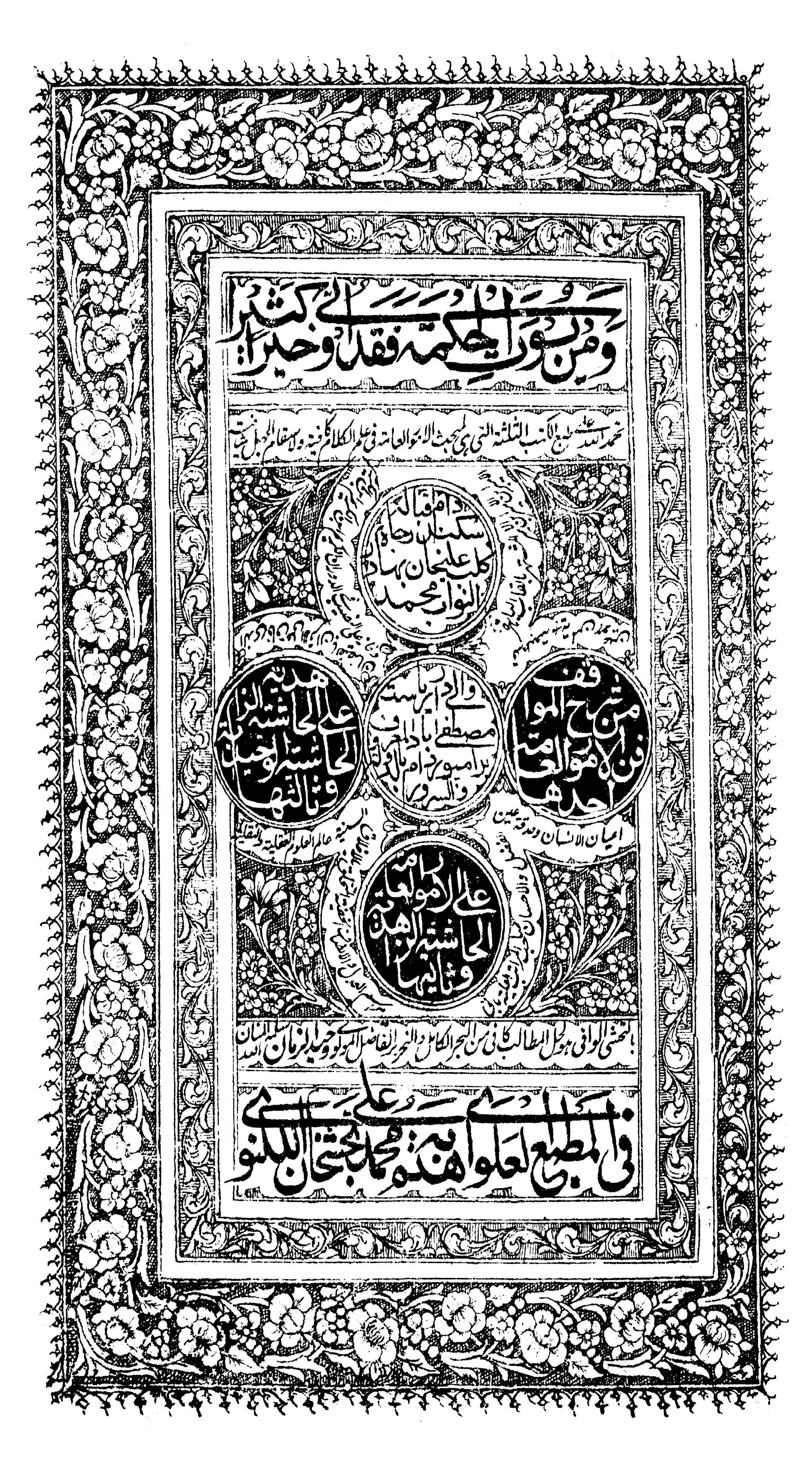


ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا
النواب محمد كلب علیخان بهادر سکندر جاه دام اقباله
والی ریاست مصطفی آباد المعروف برامپور دام بالعزة والسرور
من شرح المواقف فن الامور العامة احدها
وثانيها الحاشية الزاهدية على الامور العامة
وثالثها الحاشية الجلالية على الحاشية الزاهدية
في المطبع العلوي لعلو همة محمد علي بخش خان اللكنوي

١٦٩٨



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المخترع للاعراض والجواهر والمحدث للطبايع والعناصر المفارق من المادة والمدة، والموجد للقوة والعدد المبرى من الامكان والاستعداد المطرى للوجوب للايجاد، المجرد من الحيز والمكان والمنزه عن التحوى في الازمان العالم بالامور العامة والخاصة، والقايم بالذات بغير الواسطة المتلبس للماهيات خلع الوجود، والصانع المؤثر بغير الحدود، الواحد القديم العالى عن شوايب الحدوث والفرد الحكيم المتعالى عن التقمص والتعرض، ثم الصلوة على السيد الشريف الزاهد رسول الملك الصمد الواحد، الحد التام لرسوم الدين والانسان الكامل في عين اليقين المركز لداير الكمال والفصل بين الحق والضلال مكمل الحكمة العملية ومتمم القوة النظرية المنعوت بالاختصاص والموصوف باشرف الانفاس ودافع التشكيك والتغليط، ورافع الجهل المركب والبسيط الناطق باحسن المقولات الكامل في المنقولات والمعقولات مؤسس الحكمة المنطوق بها بالبراهين الانية واللمية ومحصل مادة الشريعة بالصور الجنسية والنوعية اوامره يسيرة في امكان العلم، وسرايره عسيرة على الوجدان التام وعلى آله واصحابه اهل التصديق والاذعان وارباب التحقيق والايقان سيما على الذين هم الدين الشريعة كالعناصر للاجسام والاصول للفروع قد بنوا بجدهم في قمع الرسوم الناقصة وقلع المواد الفاسدة هم للسالكين كالافق المبين وكالثوابت لفلك التكوين شرحوا مقاصد الشريعة الغراء وحموا الملة السمحاء، وجودهم قوة لعضد الدين وحدهم مواقف اليقين والحمد لله رب العالمين اما بعد فيقول العبد العاجز المفتقر الى رحمة المنان محمد وحيد الزمان ابن المولوى الحاج محمد مسيح الزمان عفا عنهما الرحمن لما اشتغل عندى المتوقد الذكى الفطن السليقى البرى عن العيب والشين المولوى محمد مهدى حسين صانه الله بنور الهداية عن اصابة العين ونظم الله نعمه بقراءة شرح المواقف وحاشية السيد الزاهد عليها التمس منى ان اعلق على حاشية الزاهدية تعليقا مستقلا يوضح مطالبه ويظهر مآربه يحل منه معضلات ويفتح منه مغلقات لا يقصد فيه الا الشرح [illegible] فى كل ازمنة واعصار اكبوا عليها فالفوا حواشى عديدة وتعليقات سديدة ولكن بعضها طويلة مملة للطالب وبعضها وجيزة مخلة [illegible] والخطب الجسيم لانى قد كنت مبتلى في لواحق الزمان ومشغولا في علايق المعاش [illegible] والظلم ترمى بالاغبياء جاهدين للجهالة وذامين [illegible] عن طريق الحق واليقين مسرفين في الظن والتخمين [illegible]

نحمدك يا من قصرت عن وصف كماله السنة العلماء الاعلام وضعفت عن التطرق الى ساحة جلاله اجنحة العقول والافهام ثبت اقدام آرائنا في مواقف
الكلام ووفقنا لتشييد قواعد عقايد الاسلام ونصلي على افضل الرسل سيد الانام محمد الهادي باقرب الطرق الى دار السلام وعلى آله البررة الكرام
وصحبه الكملة العظام ما تقاربت الصحف العظام وتعاقبت الانوار والظلام **وبعد** فيقول العبد الضعيف المحتاج الى رحمة الله الغني القوي
محمد زاهد بن محمد اسلم الحسيني الهروي هذه حواش متعلقة على فن الامور العامة من شرح المواقف اودعت في درج عباراتها لآلي التحقيقات التي تتزين بها آذان الاذهان وتقر

عيون العارفين لم يرد بها من يطلب المعاني ويقصد ظواهر المباني لا يتميزون بين اللجين واللجين ولا يتفرقون بين الهجان والهجين كل سعيهم
في الهيمان في بوادي الوساوس ومنتهى جهدهم والبلاغ في صحاري الهواجس مع انهماكي بتدريس الطلبة واشتغالي في امور المحكمة حتى لا اجد ساعة فارغة
ولا آنا خاليا الا انه لم يترك لي عذرا واستدعى مني مرة بعد اخرى فتاملت في استخراج وقت من الاوقات لتاليف تلك التعليقات فاختلست ساعات
متفرقة واختطفت اوقاتا متشتتة وسعيت فيها بتحريره وتاليفه على حسب ما كان لي متحضرا في الحال من غير توجه الى ما قيل او يقال حتى وفقني الله
لاتمامه ولما تم اردت ان ازين بها حضرة رافع اعلام العدل والانصاف ودافع ظلام الجور والاعتساف مرجع ارباب البراعة ومجمع فرسان اليراعة اشرف
جبابرة العصر وافضل ارباب الحل والعقد امير الامراء العظام ورئيس الرؤساء الكرام ظل الله الملك المنان النواب **كلب علي خان بهادر**
والي رامپور لا زالت شموس اقباله طالعة وبدور اجلاله لامعة فان وقع في حيز القبول فهو غاية المامول ونهاية المسئول وها انا اشرع في المقصود
بعون الله القادر الودود الرافع للمعضلات والدافع للشبهات **قوله** نحمدك معنى الحمد مشهور وايراد الجملة الفعلية للدلالة على تجدد الحمد المتعلق في كل حين وآن وفي ايراد صيغة المتكلم
مع الغير تنبيه على عموم الحامدين **قوله** يا من الباري وان ينادي بها البعيد المكاني والله اقرب من حبل الوريد ولكنه نزل البعد الرتبي بمنزلة البعد المكاني
والاطلاق الابهام عليه سبحانه مأذون كما ورد في الادعية الماثورة **قوله** السنة جمع لسان **قوله** الاعلام جمع علم بفتحتين بالفارسية نشان يعني بارتفاعهم
وشهرتهم **قوله** عن التطرق على وزن التفعل بالفارسية راه يافتن والساحة ميدان وصحرا **قوله** اجنحة جمع جناح بالفارسية بال مرغ وهذا استعارة بالكناية
حيث شبه العقول بطيور ذي اجنحة واثباتها لها استعارة تخييلية **قوله** الافهام جمع فهم بمعنى دانش **قوله** ثبت على صيغة الامر من باب التفعيل
قوله اقدام آرائنا فيه من الاستعارتين على ما سبق **قوله** في مواقف الكلام لا يخفى ما فيه من براعة الاستهلال لان هذه الحاشية متعلقة على شرح المواقف
قوله ووفقنا على صيغة الامر والتوفيق تهيئة الاسباب لنجح المطلوب وخص عرفا بالخير **قوله** لتشييد التشييد استوار ومحكم كردن والقواعد جمع قاعدة وهي عبارة عن
قانون كلي يستنبط منها احكام جزئياتها والعقايد جمع عقيدة وهي قضية يتعلق بها الاذعان ويكون الغرض منه مجرد الاذعان لا العمل واضافة التشييد الى القواعد بمعنى اللام
واضافة القواعد الى العقايد بمعنى اللام او من قبيل لجين الماء **قوله** نصلي اي نعظمه في الدنيا باعلاء ذكره وفي الآخرة بتشفيعه في امته وتضعيف اجره فالصلوة لما استندت
الى الله تعالى يراد بها الرحمة وهي رقة القلب والله بري عنه فالمراد ثمرتها وهي التفضل والاحسان **قوله** على افضل الرسل الرسل جمع رسول وهو عند بعض يرادف النبي ولا يختص بما هو صاحب
كتاب او شريعة وفي بعض النسخ المرسل على صيغة المفعول واللام فيه للاستغراق **قوله** الانام اي الخلق **قوله** باقرب الطرق جمع طريق **قوله** الى دار السلام
وهي الجنة سميت بها لان فيها سلامة من الآفات كلها **قوله** البررة جمع البار بمعنى نيكوكار **قوله** الكرام جمع الكريم بمعنى بزرگ **قوله** وصحبه جمع الصاحب
قوله الكملة جمع الكامل **قوله** العظام جمع العظيم **قوله** الصحف جمع صحيفة **قوله** الظلام بالفتح تاريكي اول شب ظلام شب تاريك كذا في الصراح
والمراد بهما بالانوار الايام وبالظلام الليالي **قوله** المحتاج الى رحمة الله فيه صنعة الطباق **قوله** الهروي منسوب الى هرات **قوله** هذه اي الامور
المرتبة الحاضرة في الذهن **قوله** اودعت من الايداع بالفارسية امانت نهادن **قوله** في درج بالضم بمعنى الصندوق الصغير **قوله** اللآلي
جمع اللؤلؤ بمعنى مرواريد والاضافة من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه **قوله** الآذان جمع اذن بمعنى گوش **قوله** تقر اي تخنك

محمد وحيد الزمان

في استار اشارتها نفائس عرائس لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان خدمت بها حضرة من نصر الملة والدين وقفى على آثار سيد المرسلين جاهد في سبيل الله سبحانه وتعالى حق الجهاد وقطع كما ينبغي دابر الكفرة والمشركين الملحدين الذي تخضع دون سرادقات جلاله جباه السلاطين وتكتحل من تراب ساحته كما له عيون الخواقين تقتبس من نير جلاله شمس الضحى ويستنير من انواركما له بدر الدجى قد سطعت الآفاق بانوار صدقاته واحسانه واشرقت الانفس بلمعان فضله وامتنانه وايدت عساكره بالجنود القدسية الملكية وفطرت على فطرة النفوس العلوية الفلكية تدبيره الراسخ سد مانع ياجوج الطغيان وحد الثاقب يزيل ظلمة العدوان سيفه مرآة ينطبع فيها صور الفتح والظفر ورمحه مصفاة يذهب الكلف من وجه القمر انعامه مصباح يتنور من زيت فيضه العميم والعقل مشكوة تقتبس من سراج فضله الجسيم السلطان المعظم والخاقان المكرم اسد المعارك المغازي محمد اورنگ زيب بادشاه الغازي لا زالت رايات سلطنته مقارنة لآيات الفتح والظفر وآراؤه الصائبة مطابقة لمجاري القضاء والقدر اللهم كما وهبت له في النشأة الاولى ملكا لا ينبغي لاحد من بعده انك انت الكريم الوهاب كذلك نرقيه في النشأة الاخرى السعادة القصوى وحسن المآب انك على كل شيء قدير وبالاجابة جدير

قوله في استار جمع ستر پرده **قوله** نفائس جمع نفيس وعرائس جمع عروس مرد وزن نوخاسته **قوله** لم يطمثهن اقتباس من الآية الكريمة **قوله** والدين الشريعة من حيث انها تطاع دين من حيث انها تكتب ملة **قوله** وقفى پيروى كرد والآثار جمع الاثر بفتحتين سنة وطريقة **قوله** الكفرة يحتمل ان يكون مصدر بمعنى ناسپاسى وان يكون جمع كافر والاول ناسب والثاني اظهر **قوله** والملحدين الملحد الذي عن الدين برگشتن يقال الحد في دين الله اي حاد عنه وعدل ولحد لغة فيه كذا في الصراح **قوله** تخضع من الاخضاع بمعنى العجز **قوله** دون اي عند **قوله** سرادقات جمع سرادق بالفارسية سراپرده يقال بيت مسردق خانه باسراپرده **قوله** جباه بكسر الاول جمع جبهة بمعنى پيشانى **قوله** وتكتحل الاكتحال سرمه كشيدن اعين جمع العين بمعنى چشم **قوله** الخواقين جمع الخاقان هو لفظ تركي في الاصل كان لقب السلطان الصين والترك ثم اطلق على كل سلطان عظيم **قوله** تقتبس من الاقتباس مجرده القبس هو الشعلة من النار واقتباسها الاخذ منها فمعنى قوله تقتبس تاخذ الضياء **قوله** نير النير بالفتح وتشديد الياء المكسورة صيغة المبالغة من النور اي بسيار نوردهنده ثم اطلق على الشمس للمناسبة بسبب كثرة نوره **قوله** شمس الضحى بالفارسية آفتاب وقت چاشت **قوله** ويستنير اي يستفيد النور **قوله** بدر الدجى بالفارسية ماه تمام تاريكى **قوله** سطعت من السطوع هو العلو **قوله** واشرقت اي صارت ذوات شروق نور **قوله** لمعان جمع لمعة بمعنى درخشندگى **قوله** وايدت على صيغة الماضي المجهول من التائيد اي التقوية والعساكر جمع عسكر بمعنى لشكر **قوله** بالجنود جمع جند اي العسكر **قوله** وفطرت اي خلقت **قوله** الراسخ بمعنى المضبوط **قوله** سد مصدر بمعنى استوار كردن **قوله** ياجوج الطغيان الياجوج اسم قوم من اولاد يافث كانوا مفسدين في الارض فسد ذو القرنين طريقهم والطغيان الشرارة والتجاوز عن الحد كانه شبه الطغيان بالشخص المجسم وهو الياجوج وجعل تدبيره سدا له **قوله** الثاقب الظلمة **قوله** العدوان الظلم **قوله** مرآة آيينه **قوله** ورمحه الرمح بالفارسية نيزه **قوله** مصفاة آلة الصفا **قوله** الكلف اسم للون كدر يحدث في الوجه كالنمش والفرق بينه وبين البهق الاسود ان الكلف لما يخالف البهق الاسود فان فيه خشونة في الديوان الكلف في الوجه هو الذي يكون كمثل السمسم كذا في البحر وفي الغياث كلف اغماست كه بر رخسار بعضى مردم پيدا آيد **قوله** يتنور اي روشن ميشود **قوله** زيت روغن **قوله** مشكوة في الغياث مشكوة طاقچه فراخ كه دران چراغ وقنديل گذارند وسراج بمعنى چراغ **قوله** المعارك جمع المعركة اي جاى كارزار وكذا المغازي **قوله** محمد اورنگ زيب لقبه وابو المظفر كنيته ومحي الدين اسمه وهو ابن شهاب الدين عرف شاهجهان بادشاه ابن جهانگير شاه ابن جلال الدين محمد اكبر شاه الغازي واسم امه ارجمند بانو بيگم كانت ملقبة بممتاز محل بنت نواب آصفجاه اخ نور جهان بيگم كان متوحدا منفردا في اشاعة الدين واجراء احكام الشرع المبين حاميا للعلماء كافيا للفضلاء وقد غلب في عصره على اكثر ممالك الهند وفتح ممالك الدكن وصنف في وقته الفتاوى العالمگيرية وهو كتاب كبير جامع لمسائل الفقه الحنفي ومن شاء الاطلاع على تفصيلها فليرجع الى كتب التاريخ **قوله** لا زالت رايات سلطنته ايت جمع راية بمعنى علم ونشان **قوله** وآراؤه جمع رأى **قوله** في النشأة الاولى وهي نشأة الدنيا **قوله** في النشأة الاخرى وهي نشأة يوم القيامة **قوله** جدير اي حقيق

الموقف الثاني في الامور العامة اي ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض فاما ان يشمل الاقسام الثلثة كالوجود والوحدة

قوله ما لا يختص الخ انت تعلم ان المتبادر منه ان الامور العامة احوال الواجب والجوهر والعرض ومحمولات عليها لا انها موضوعات لها مثل الوجود والامكان وغيرهما مما يبحث عنه ههنا كذلك على ما نشير اليه ولا يشتبه ان الكثرة نفس الكم المنفصل على تقدير نفي الجزء الصوري عنه فليس بشيء لانه على ذلك التقدير وحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية والكثرة وحدات محضة كما نحققه انشاء الله تعالى وبهذا يندفع ان هذا التعريف يصدق على الكم المطلق والكم المتصل والكم المنفصل والكيف فانها تتحقق في الجوهر والعرض على العلم والقدرة وسائر الصفات السبعة فانها توجد في الواجب

قوله لا يختص انت تعلم ان المتبادر منه الخ وجه التبادر ان المصنف قال اي ما لا يختص الخ في تعريف الامور العامة والاختصاص وعدم الاختصاص من شان المحمولات بالطبع كما يقال الكاتب خاص بالانسان في قولنا الانسان كاتب لا يقال ان الانسان مختص بالكاتب على الوضع الطبعي اذ الطبع يلائمه اختصاص الصفة بالذات دون العكس ومن ههنا قال الشيخ في الشفاء ان في بعض المقدمات احد الطرفين متعين للموضوعية والاخر للمحمولية حتى لو عكس كان غير طبعي ومثله بما قلنا وعليه بنى عدم الغنية عن الشكل الثاني والثالث مع ارتدادهما الى الاول فالحاصل انه يعلم من قول المصنف ان الامور العامة غير مختص باحد الاقسام الثلثة لانها محمولات على الاقسام والاقسام موضوعات لها كما يقال الواجب موجود والجوهر والعرض كل واحد منهما واحد وكثير وحادث الى غير ذلك **قوله** ومحمولات عليها اي على الواجب والجوهر والعرض لان الامور العامة موضوعات لتلك الاقسام والاقسام محمولات عليها لان الامور العامة اوصاف والاقسام ذوات والطبعي هو حمل الصفات على الذوات دون العكس كما ذكرنا **قوله** الوجود والامكان اما الوجود فهو شامل للاقسام الثلثة واما الامكان فان اريد منه العام فكذلك وان اريد منه الخاص فهو ايضا يشمل الاثنين من تلك الاقسام بما الجوهر والعرض **قوله** وغيرهما من العلية والمعلولية والوحدة والكثرة والحدوث والوجوب بالغير والوجوب المطلق وغير ذلك مما يبحث عنه ههنا اي في مبحث الامور العامة كذلك اي محمولات لتلك الاقسام على ما سنشير اليه فانتظر **قوله** وما اشتهر ان الكثرة الخ دفع دخل مقدر تقريره ان الكثرة من الامور العامة والامور العامة محمولات على ما ذكرتم والكم الذي هو من اقسام العرض على قسمين متصل ومنفصل والكم المنفصل اي العدد فيه مذهبان الاول انه وحدات مع الهيئة الاجتماعية فالاربعة مثلا اربعة وحدات مع الجزء الصوري اي الهيئة الاجتماعية فعلى هذا التقدير لا يكون الكثرة عين الكم الذي هو قسم العرض لان الكثرة محض الوحدات والعدد هي مع الهيئة والثاني انه نفس الوحدات بنفي الجزء الصوري عنه فح تكون الكثرة عين الكم الذي هو قسم من العرض والعرض موضوع ههنا على ما ذكرتم فيكون الكثرة من الموضوعات دون المحمولات فلا تكون من الامور العامة لانها المحمولات على ما سبق فاشار الى دفع هذا الدخل بقوله وما اشتهر الخ **قوله** فليس بشيء يعني ان هذا المشهور ليس بشيء يعتمد عليه بل الحق ان العدد على تقدير نفي الجزء الصوري ايضا ليس عين الوحدات حتى يلزم الاعتراض بان الكثرة يكون على هذا التقدير عين العدد والعدد من اقسام العرض وهو من الموضوعات بل العدد على ذلك التقدير وحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية حيثية تقييدية معتبرة في العنوان لا في المعنون والكثرة وحدات محضة فظهر الفرق بينهما فالاربعة مثلا ليس اربعة وحدات فقط بل مع عروض الجزء الصوري فتامل **قوله** وبهذا اي بما ذكرنا من ان الامور العامة محمولات على الاقسام الثلثة **قوله** يندفع ان هذا التعريف هذا ايراد على تعريف الامور العامة بانه ليس بمانع عن دخول الغير توضيحه انكم عرفتم الامور العامة بما لا يختص بقسم من الاقسام الثلثة الواجب والجوهر والعرض بان يعم الثلثة او الاثنين

وربما يجاب عنه بان كونها من الامور العامة لا يقتضي ان يبحث عنها لجواز ان لا يتعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه العموم وتحقيقه

ان في الامور العامة يبحث عن احوال اقسام الموجود على وجه العموم اي من حيث شمولها لاقسام الموجود وتحققها فيها الا من حيث انفسها

من غير تخصيصها بقسم دون قسم فلا بد ههنا من تعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه العموم بالمعنى الاول فالامور التي لم يتعلق الغرض العلمي

بالبحث عنها على وجه العموم بالمعنى الثاني كالعلم والكم ونحوهما لا يبحث عنها ههنا بل في الامور الخاصة كما ان الامور التي لم يتعلق الغرض العلمي

بالبحث عنها على وجه العموم بالمعنيين كالمعلومية والمفهومية ونظائرهما لا يبحث عنها اصلا لا في الامور الخاصة

ولا في الامور العامة واعلم انه لو جعل هذا التعريف تعريفا لفظيا ليسهل الامر فان التعريف اللفظي يجوز بالاعم

والكم المطلق ذا الكم المنفصل والكم المتصل والكيف من هذا القبيل اي يصدق على الجوهر والعرض اما الكم المتصل في الجوهر فكالجسم فان المقدار المطلق

عارض له بالضرورة واما المنفصل فيه فكاربعة اجسام مثلا واما الكم المتصل في العرض فكالسواد العارض للجسم واما المنفصل فكاربعة سوادات عارضة

لاجسام كذلك ولما عرض المتصل والمنفصل كلاهما للجوهر والعرض فيعرض الكم المطلق لهما بالضرورة واما الكيف في الجوهر فكالجسم الاسود وفي العرض

كالسواد العارض للجسم فيكون هذه الاشياء داخلة في الامور العامة مع انهم لم يعدوها منها وكذلك الصفات السبعة للواجب تعالى الحيوة والعلم

والقدرة والارادة والسمع والبصر فانها توجد في الواجب والجوهر بل الكلام ايضا عند الاشاعرة دون المعتزلة فانهم قالوا الكلام غير قائم

بذاته تعالى بل هو موجد للكلام في الممكنات اجاب القوم من هذا الايراد عدة جوابات ثلث منها ذكره المحشي منها الاول ما اشار اليه بقوله وبهذا

يندفع تفصيله ان الامور العامة على ما ذكرنا هي التي يحمل على الاقسام الثلثة والكم والكيف من اقسام العرض وهو من الموضوعات فلا يكون من

الامور العامة وفيه ان هذا الجواب لا يمشي في صفات الواجب اللهم الا ان يقال انها اعراض قائمة بذاته تعالى فافهم **قوله** وربما يجاب عنه

هذا جواب ثان عن الايراد المذكور حاصله تسليم قول المعترض بان تلك الامور من الامور العامة ولما يرد عليه انها لما كانت من الامور العامة فينبغي

ان يبحث منها اجاب عنه بقوله كونها من الامور العامة الخ **قوله** وتحقيقه ان في الامور العامة حاصل التحقيق ان البحث عن الامور العامة انما هو

على وجه العموم اي من حيث شمولها الاقسام الموجود وهي الواجب والجوهر والعرض وتحقق الامور العامة في تلك الاقسام لا من حيث

انفس تلك الامور مع قطع النظر عن شمولها لاقسام الموجود وجريانها فيها فالامور التي تعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه العموم بالمعنى

الثاني اي عن نفسها بلا لحاظ شمولها الاقسام كالعلم فانه ينظر فيه عن نفس ماهيته واحواله مع قطع النظر عن جريانه في الواجب والجوهر كالكم فانه

يبحث عن الكم المتصل والمنفصل نفسهما مع عزل اللحاظ عن صدقهما على الجوهر والعرض لا يبحث عنها ههنا اي في مبحث الامور العامة والسر

في ذلك ان المقصود في علم الكلام انما هو البحث عن الواجب والعرض ولما كانت لكل منهما احوال خاصة وغير خاصة ذكر الخاصة في الابواب على حدة والعامة في

باب على حدة فلم ينظر في تلك الباب في نفس الامور العامة بلا لحاظ كونها صادقا على الاقسام الثلثة اذ على هذا التقدير يلزم ان لا يبحث عن الاقسام بل عن

عوارضها وهذا خلاف ما يهم ههنا فيجب ان يبحث عنها مع النظر في انها صادقة على الاقسام الثلثة ومتحققة فيها حتى لا يعدل عن المقصود فالامور التي يبحث

عنها انفسها لا من هذه الحيثية كالكم والعلم وغير ذلك والامور التي لم يتعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه العموم اصلا لا من حيث انفسها ولا من حيث جريانها

في تلك الاقسام الثلثة كالمعلوم والمفهوم ونظائرهما من المعبر عنه والمخبر عنه وغير ذلك لا يبحث عنها ههنا وانما يبحث عن الاولى في الاحوال الخاصة ولا يبحث عن

الاخرى اصلا لا في الامور الخاصة ولا في الامور العامة فهذا نهاية ما قيل في هذا المقام من جانب المحشي في تصحيح هذا الجواب وفيه نظر ظاهر اذ العلم مثلا يبحث فيه من حيث جريانه

في الواجب فيقال انه حضوري وتام ومن حيث جريانه في الجوهر فيقال انه حصولي وغير تام وعلى هذا القياس **قوله** اعلم انه هذا جواب ثالث عن الايراد المذكور

كل فرد من الثلاثة اولا اشتراك وهذه الامور ليست كذلك وستعرف ان هذا الجواب ليس بصواب ١٢ منه

المتكلمين وانت تعلم ان المتكلمين قائلون بعدم التناهي بمعنى لا يقف عند حد وهم يمنعون شمول العلية لجميع افراد الجوهر والعرض كما لا يخفى

فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما باعتبار

قوله فان كل موجود الخ وهذا على سبيل التبرع فان الامور العامة لا يجب ان يتحقق في جميع افراد الثلثة او الاثنين مع انه لا يخرج الامكان مع انه ظاهر وانواعه من كلي الا لبعض افراده ممتنع وتخصيص الافراد بالموجودة تكلف

تقريره ان هذا التعريف للامور العامة الذي يقصد بها شرح الاسم لا تحصيل الماهية فعلى هذا لا ضير في دخول الكم وغيره فيه اذ التعريف اللفظي يجوز بالاعم والجواب الرابع ما ذكره المحقق الدواني في الحواشي القديمة على شرح التجريد ما ذكره المحشي في الحاشية المنهية تفصيله ان المراد من قولهم الامور العامة ما يوجد في الاقسام الثلثة او الاثنين منها وجودها في جميع افراد الثلثة وجميع افراد الاثنين وظاهر ان الصفات السبعة لا توجد في الاعراض لعدم قيامها في الجمادات من افراد الجوهر والكم لا يوجد في الجوهر الفرد الواحد ثم اعترض عليه بوجهين الاول ان لا دلالة للفظ على ذلك اصلا الثاني ان العلية مما تشترك فيه الثلثة وشمولها لجميع افراد الجوهر والعرض غير بين لانها لو وجدت في جميع الافراد لكانت كل واحد منها علة لمعلول من تلك المعلولات الحاصلة من كل واحد من الافراد لا يخلو عن ان يكون جوهرا او عرضا وننقل الكلام اليه فيلزم عدم تناهي الافراد وهو ممنوع عند المتكلمين وكذلك الكثرة لا تشمل جميع افراد الجوهر والعرض اللهم الا ان يعمم الاعتبارية الاحقة لها من جهة الاوضاع وغيره كما في الوحدة وفيه ما فيه والجواب الخامس ذكره ملك المحقق في تلك الحواشي ان الامور العامة هي المشتقات وما في حكمها وحينئذ فاندفاع السؤال ظاهر لان المنحو في الاعراض هو نفس الكم لا المتكم الشامل الذي هو من الامور العامة وفيه ان هذا لم يثبت بدليل يعتمد عليه كما سيجي فافهم والحق في الجواب ان اقول ان كان مستنبطا من كلامهم وهو انه ذكر جميع المسائل في كل باب غير مناسب للمؤلف فلا حرج لو لم يذكر الكم والعلم وغير ذلك مع كونها من الامور العامة وهذا خال عن التكلفات والتعسفات الموجودة في غيره من الجوابات ثم لا يرد عليه انه يلزم الترجيح بلا مرجح بذكر بعض المسائل وترك بعضها مع كون الكل من الامور العامة لانا نقول المرجح هناك موجود وهو ارادة المؤلف ونحو ذلك فافهم **قوله** وهذا على سبيل التبرع هذا دفع سوال يرد على الشارح قدس سره تقريره انه قال الشارح في اثبات كون الوحدة من الامور العامة شاملة للثلثة ان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما باعتبار فاورد عليه المعترض انه لا حاجة الى ذلك بل يكفي في اثبات الوحدة من الامور العامة الشاملة للثلثة ان يقال انها توجد في الواجب وفرد من الجوهر وفرد من العرض وتوضيح الدفع ان ما ذكره الشارح على سبيل التبرع والاحسان لا على طريق الضرورة فان الامور العامة لا يجب ان يتحقق في جميع افراد الثلثة والاثنين **قوله** الا يخرج الامكان اي مع ان الامكان والوجوب من الامور العامة تحققهما في جميع افراد الثلثة والاثنين لخرج الامكان الخاص من الامور العامة فانه من افراد الجوهر والعرض ما ليس بممكن خاص كالجوهر الموجود في موضوع والعرض الموجود لا في موضوع بل هي ممتنعة وما من كلي الا لبعض افراده ممتنع فافهم **قوله** وتخصيص الافراد بالموجودة تكلف هذا دفع دخل مقدر تقرير الدخل ان للشارح ان يقول المراد من الافراد التي يعتبر شمول الامور العامة لها هي الافراد الحقيقية الموجودة لا الاعم منها ومن الاعتبارية وما ذكرتم من افراد الجوهر والعرض ليست بموجودة بل هي افراد اعتبارية وتقرير الدفع ان المعتبر في كلية الكلي شموله لجميع الافراد سواء كانت موجودة او معدومة فالتخصيص تكلف ثم لا يخفى عليك ان المتبادر من الافراد هي الافراد الحقيقية الموجودة ولو كان كما ذكره المحشي لما صدق موجبة كلية اصلا فاذا قلت كل انسان حيوان قلنا انه كاذب لان الانسان الذي ليس بحيوان لا يكون حيوانا فالحق ان يقال لو كان المراد بشمول الامور العامة شمولها لجميع افراد الاقسام الثلثة او الاثنين منها لخرج الكثرة والعلية وغيرها من الامور العامة وايضا اكان هذا التعريف على راي المتكلمين يلزم ان لا يكون الوجود من الامور العامة الشاملة للاقسام الثلثة لان الكم مطلقا والاعراض النسبية كلها ليست عندهم موجودة لانحصار الوجود عندهم في الخارجي وكان على راي الحكماء يلزم ان لا يكون الوجود الخارجي منها لان الكم المنفصل والاعراض النسبية كلها عندهم ليست موجودة كلا من الواجب والجوهر والعرض بعض افراده ممتنع كشريك الباري والجوهر الذي يوجد في موضوع والعرض الذي يوجد لا في موضوع وهكذا في كل كلي

وكالماهية والتشخص عند القائل بان للواجب ماهية مغايرة لوجوده وتشخص مغاير لماهيته او يشمل الاثنين منها كالامكان الخاص والحدوث والوجوب بالغير والكثرة والمعلولية فانها كلها مشتركة بين الجوهر والعرض فعلى هذا لا يكون العدم والامتناع والوجوب الذاتي والقدم من الامور العامة ويكون البحث عنها ههنا على سبيل التبعية

قوله عند القائل آه وذلك لانه يطلق الماهية على الامر المعقول مع قطع النظر عن الوجود والتشخص على المتعين بعد الابهام اطلاقا غالبا ولا يخفى ان اعتبار الابهام وعدم اعتبار الوجود لا يمكن على تقدير عينية التشخص والوجود ويمكن على تقدير غيريتهما **قوله** فعلى هذا آه ان كان المراد بالعدم العدم المطلق اي سلب الوجود المطلق وبالامتناع ضرورته ضرورة مطلقة او ناشية عن الغير

في الخارج كما صرح به وتخصيص الجوهر والعرض بالموجودين تكلف وبالجملة القول بان الامور العامة ما يشمل جميع افراد الثلثة او الاثنين خال عن التحصيل لا يقال يلزم على تقرير المحشي ان يكون الامتناع بمعنى ضرورة العدم المطلق من الامور العامة لانه يشمل من الجوهر ما هو موجود في موضوع ومن العرض ما ليس في موضوع لانا نقول ان الامتناع ليس بشامل لجميع افراد الجوهر والعرض والمطلوب على هذا التقدير ذلك فافهم **قوله** وذلك لانه يطلق الماهية الخ دفع سوال يرد على تقرير الشارح قدس سره وتوضيح السوال ان الشارح قد عد كون الماهية والتشخص من الامور العامة الشاملة للثلثة بقوله عند القائل بان للواجب ماهية مغايرة وتشخصا مغايرا لماهيته ولا يتاتى في ذلك لانه عند من يقول بعينية الوجود له سبحانه ماهية هي ذاته التي عين الوجود حقيقة وكذا له سبحانه تشخص هو ذاته فعلى هذا التقدير ايضا يكون الماهية والتشخص من الامور العامة الشاملة للواجب والجوهر والعرض غاية ما في الباب ان يكونا في الواجب عين وجوده وفي الممكن مغايرا له وتشريح الجواب ان الماهية يطلق على الامر المعقول مع قطع النظر عن الوجود والتشخص والماهية بهذا المعنى لا يمكن ان يشمل الواجب الا على تقدير مغايرة الوجود والتشخص لها لان اعتبار الابهام في نفس الذات وعدم اعتبار الوجود لا يمكن على تقدير عينية التشخص والوجود ويمكن على تقدير غيريتهما وفيه ما يستنبط عن كلام المحقق الدواني في الحواشي القديمة ان ذلك نفي الماهية بمعنى ما به يجاب عن السوال كما هو مصطلح المنطقيين دون ما به الشيء هو هو المبحوث في الامور العامة كيف ولو كان كذلك لما صح قولهم تشخص الواجب وجوده عين ماهيته والحق ان يقال ان الماهية ان اخذت بمعنى الامر الكلي المعقول مع قطع النظر عن الوجود والتشخص فهو يشمل الاثنين من الاقسام الثلثة اعني الجوهر والعرض دون الواجب وان اخذ بمعنى ما به الشيء هو هو سواء كان كليا او جزئيا فيعد من الاحوال المشتركة بين الثلث هكذا ينبغي ان يفهم المقام **قوله** ان كان المراد بالعدم المطلق الغرض من هذا الكلام محاكمة بين الشارح قدس سره حيث جعل البحث عن العدم استطراديا وتبعا وبين المحقق الدواني حيث قال البحث عن العدم ليس استطراديا بل اولا وبالذات لان العدم بمعنى سلب الوجود من احوال الموجود ومشترك بين الجوهر والعرض وكذا الامتناع ان قيد بالغير والمطلق الشامل **قوله** بالعدم العدم المطلق حاصل المحاكمة ان العدم له معنيان الاول ان يوخذ رفع الوجود المطلق ورفعه لا يتصور الا بارتفاع جميع انحاء الوجود والعدم بهذا المعنى لا يجامع مع الموجود اصلا لان الشيء المطلق بالتركيب التوصيفي يكون تحققه بتحقق فرد وانتفائه بانتفاء جميع الافراد فرفع الوجود المطلق لا يكون برفع وجود ما بل بارتفاع جميع انحاء الوجود والثاني ان يوخذ رفع مطلق الوجود بالتركيب الاضافي وهذا الرفع يتصور بارتفاع وجود ما لان مطلق الشيء يكون تحققه بتحقق فرد ما وانتفاؤه بانتفاء فرد ما والعدم بهذا المعنى مجامع للموجود فان الواجب مثلا ليس بجوهر ولا عرض والجوهر ليس بواجب ولا عرض والعرض ليس بجوهر ولا واجب فان كان المراد من العدم المعنى الاول فهو ليس من الامور العامة وان كان المراد منه المعنى الثاني فهو من الامور العامة الشاملة للثلثة فالسيد الشريف قدس سره قال ان البحث من العدم استطرادي على تقدير ارادة المعنى الاول منه والمحقق الدواني ذهب الى ان البحث عنه اصالة وبالذات لا بالتبع على تقدير اخذ المعنى الثاني فكلا القولان صحيحان ولا تناقض بينهما كما يعلم من ادنى تامل **قوله** وبالامتناع ضرورته اي ضرورة العدم المطلق

فمما لیسا من الامور العامة الا ان یجعل الاحوال الممکنة الثبوت للموجود من الامور العامة کما ان الاحوال الثابتة له بالفعل منها والکان المراد بالعدم مطلق العدم ای سلب مطلق الوجود وبالامتناع ضرورة ضرورة مطلقة او ناشئة عن الغیر فهما من الامور العامة الا ان یقال المتبادر مما لا یختص بقسم ان یختص بالمقسم لکن یخرج حج الامکان الا ان یثبت ان کل ممکن موجود ولو فی الاذهان العالیة ثم یمکن ان یقال ان الماهیة سواء کانت جوهریة او عرضیة هی فی مرتبة الذات لیست الا هی ویجب سلب الوجود عنها من حیث هی ففی تلک المرتبة یصدق سلب الوجود عنها بالضرورة سلبا بسیطا وهو معنی صدق العدم والامتناع فیکون العدم والامتناع من الامور الشاملة للجوهر والعرض

بالترکیب التوصیفی بالمعنی الاول الذی ذکرنا سواء کان ضرورة مطلقة او ناشئة عن الغیر **قوله** فمما لیسا من الامور العامة ای العدم المطلق بمعنی سلب الوجود المطلق والامتناع بمعنی ضرورة العدم المطلق لیسا من الامور العامة لعدم شمولهما لقسم من اقسام الجوهر والعرض والواجب فضلا عن ان یشمل الثلثة او الاثنین منها **قوله** الا ان یجعل الاحوال الممکنة الثبوت الخ حاصله تعمیم الامور العامة بانها احوال ممکنة الثبوت للاقسام الثلثة او الاثنین منها سواء کانت ثابتة لها بالفعل او لا فعلی هذا التقدیر یدخل العدم المطلق والامتناع بمعنی ضرورة العدم المطلق فی الامور العامة الشاملة للاثنین من الاقسام الثلثة وهما الجوهر والعرض لانه یمکن ان یطرء علیهما العدم المطلق ولا یبقی فیه وجود ما فتدبر **قوله** کما ان الاحوال الثابتة آه ای کما ان الاحوال الثابتة للموجود بالفعل کالوجود والامکان والوحدة والکثرة من الامور العامة فکذا الاحوال التی لا تثبت لها بالفعل لکن یمکن ثبوتها لها من الامور العامة فافهم **قوله** وبالامتناع ضرورته ای ضرورة مطلق العدم بالترکیب الاضافی سواء کانت ضرورة مطلقة او ناشئة عن الغیر **قوله** فهما من العامة ای العدم بمعنی سلب مطلق الوجود والامتناع بمعنی ضرورته من الامور العامة الشاملة للثلثة **قوله** الا ان یقال تائید لمن یقول بان العدم لیس من الامور العامة توضیحه ان المتبادر مما لا یختص بقسم من اقسام الموجود ان یختص بالمقسم وهو الموجود والعدم بمعنی سلب مطلق الوجود ایضا لا یختص بالموجود اذ یوجد فی المعدوم المطلق ایضا لما عرفت من ان انتفاء مطلق الشیء یکون بانتفاء فرد ما فمتی ینعدم جمیع انحاء الوجود کما فی المعدوم المطلق یصدق مطلق العدم بالطریق الاولی فاذا وجد مطلق العدم فی المعدوم المطلق ایضا لا یختص بالموجود فلا یکون من الامور العامة لا یقال ان المعنی بمطلق العدم ما یجامع مع الموجود حال کونه موجودا ولا ینافیه لانا نقول لا دلالة للعبارة علی ذلک اصلا فتامل **قوله** لکن یخرج حینئذ الامکان آه اعتراض علی التائید المذکور تقریره انه لو اعتبر فی الامور العامة اختصاصه بالمقسم هو الموجود لخرج الامکان الخاص والامکان العام جمیعا من الامور العامة مع انهما من الامور العامة الشاملة للاثنین من الثلثة اما خروج الامکان الخاص فلانه یشمل المعدوم الممکن وهو لیس بموجود واما خروج الامکان العام فلانه یصدق علی الممتنع والمعدوم الممکن کلیهما وهما لیسا بموجودین **قوله** الا ان یثبت ان کل ممکن موجود هذا جواب للاعتراض الوارد علی التائید تقریره انه لو ثبت ان کل ممکن موجود ثبت کون الامکان العام والخاص من الامور العامة وهذا ثابت لان جمیع الممکنات موجودة فی الاذهان العالیة وهی العقول فلا حرج لو لم یکن الممکن المعدوم والممتنع موجودین فی الخارج لانهما موجودان مع الاشیاء الاخر فی الاذهان العالیة وفی هذا الجواب نظر ظاهر لان المتکلمین لا یقولون بالعقول لو سلم فلا یقولون ان جمیع الممکنات موجودة فی ذهنهم **قوله** ثم یمکن ان یقال آه هذا تائید لمن جعل العدم من الامور العامة تقریره ان العدم شامل للاثنین من الاقسام الثلثة وهما الجوهر والعرض لان الماهیة سواء کانت جوهریة او عرضیة فی مرتبة الذات لیست الا نفسها فیجب سلب الوجود عنها من حیث هی اذ لیست موجودة فی مرتبة الذات فلو لم تکن معدومة ایضا لارتفع النقیضان وهذا محال ففی تلک المرتبة یصدق سلب الوجود عن الماهیة بالضرورة سلبا بسیطا لا سلبا عدولیا لانه محتاج الی وجود المسلوب عنه فیکون الماهیة موجودة وقد فرضنا انها عاریة عن الوجود فاذن الوجود عنها مسلوب سلبا بسیطا وهو معنی صدق العدم والامتناع فیکون العدم والامتناع من الامور الشاملة للجوهر والعرض فیکونان من الامور العامة وهو المطلوب

المطلق والوجوب الغيري وبين الامكان الذاتي وكذا بين الامتناع المطلق والامتناع الغيري وبينه

وقد يقال الامور العامة ما يتناول المفهومات باسرها اما على الاطلاق كالامكان العام او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله متناولا لها جميعا ويتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمي كالوجود والعدم وانما جعلنا هذا الموقف

وفيه نظر لان الكلام في عدم الشيء في نفسه لا في العدم الرابطي والجواب ان عدم الشيء في نفسه في قوة السالبة البسيطة كما ان الوجود المقابل له في قوة الموجبة المحصلة فذلك العدم رابطي في العنوان والحكاية دون المعنون والمحكي عنه فتدبر ثم القدم مطلقا ليس من الامور العامة لاختصاصه بالواجب عند اهل الحق ومن اثبت الصفات الزائدة القول بعرضيتها فتامل قوله فيه آه فيه ان المراد بقولهم مع ما يقابله متناولا مع مقابل واحد كما يدل عليه قوله يتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمي مع ان كلا من الامكان والوجوب والامتناع مع مقابله ما يتناول جميع المفهومات

قوله وفيه نظر لان الكلام آه اعتراض على التائيد المذكور وتفصيله ان الذي يبحث عنه ههنا هو عدم الشيء في نفسه هذا العدم يعني عدم الوجود عن الماهية عدم رابطي لانه عدم شيء عن محل آخر وعدم الشيء في نفسه هو عدم نفس الشيء كعدم زيد مثلا فلا يصلح ان يكون من الامور العامة لانه عدم رابطي ولا يبحث عنه ههنا قوله والجواب ان عدم الشيء آه حاصل الجواب ان هذا العدم ليس رابطيا كما يفهم من ظاهر بل هو رابطي في التعبير ومن الحكاية لانه يقال الماهية ليست بموجودة كما يقال زيد ليس بموجود وهو سالبة بسيطة وعدم في نفسه في مرتبة المحكي عنه والمحكي عنه لهذا العدم هو سلب الوجود عن الماهية كما ان المحكي عنه لقولنا زيد ليس بموجود هو سلب الوجود عن زيد ويقابل هذا العدم الوجود في نفسه وهو في قوة الموجبة المحصلة لان نقيض السالبة البسيطة هو الموجبة المحصلة فلما صار هذا العدم عدما في نفسه فيكون من الامور العامة فبطل قول المعترض قوله فتدبر لعله اشارة الى ما في هذا التائيد من ان الماهية ليست في مرتبة ذاتها موجودة ولا معدومة فكيف يقال انه يجب سلب الوجود عنها في مرتبتها لانا نقول انها في انها لا موجودة ولا معدومة كما ان مرتبة لا بشرط شيء ليست مخلوطة ولا مجردة لا يقال يلزم ارتفاع النقيضين لانا نقول ارتفاع النقيضين في المرتبة لانه يرجع الى تصادق المتقيدين عنهما وهو ليس بمحال كما ان تصادق وجود المعلول وعدمه في مرتبة العلة ليس بمحال لانه يرجع الى تصادق العلة مع وجود المعلول ومع عدمه وتحقيقه في الحواشي الزاهدية على الرسالة القطبية فارجع اليها قوله ثم القدم مطلقا اعلم ان القديم بالزمان وبالذات بينهما تساو عند المتكلمين لان القديم بالزمان وبالذات كلاهما منحصران عندهم في ذات الواجب جل مجده وبينهما عموم وخصوص مطلق عند الحكماء لان القديم بالذات هو الواجب عندهم وهو قديم بالزمان ايضا والقديم بالزمان فقط كالعقول والعالم على زعمهم فانها قديمة بالزمان حادثة بالذات ثم اعلم ان القديم بكلا المعنيين ليس من الامور العامة لاختصاصه بالواجب عند اهل الحق وهم المتكلمون قوله ومن اثبت الصفات الزائدة هذا جواب سؤال مقدر تقرير السؤال ان القدم من الامور العامة لانه يوجد في الواجب والعرض اما في الواجب فظاهر واما في العرض فلان صفات الواجب اعراض قديمة بالزمان قائمة بذاته تعالى وتوضيح الجواب ان من يقول بزيادة الصفات على الواجب لا يقول بانها اعراض بل يقول انها ليست بجواهر ولا اعراض فلا يكون القدم من الامور العامة قوله فتامل لعله اشارة الى جواب سؤال مقدر تقرير السؤال ان الصفات ليست بجواهر وهو ظاهر فلو لم تكن اعراضا يلزم ارتفاع النقيضين وهما الجوهر والعرض وتشريح الجواب ان الجوهر هو الحادث المتحيز بالذات والعرض هو الحادث القائم بالمتحيز بالذات ولا شك انهما بهذا المعنى ليسا بنقيضين لارتفاعهما في القديم قوله فيه ان المراد آه حاصله الاعتراض على السيد الشريف قدس سره بان تعريف الامور العامة بما يشمل جميع المفهومات اما بنفسها او مع مقابل بان المراد بالتناول لجميع المفهومات التناول مع مقابل واحد وعليه يدل قوله قدس سره ويتعلق بكل من المتقابلين غرض علمي حيث اتى بالمعنى التثنية وهو نص في الاثنين فعلم ان المعتبر هو التناول مع مقابل واحد وظاهر ان كلا من الامكان والوجوب والامتناع من الامور العامة

ولا يشمل جميع المفهومات مع مقابل واحد لانه لو اخذ الامكان مع الوجوب بقي الممتنع ولو اخذ مع الامتناع بقي الممكن فهذا التعريف غير جامع

واجيب عن هذا الوجوه الاول ان هذا انما يرد لو كان المراد من لفظ المقابل الواقع في التعريف المقابل الواحد وهو غير مسلم

المراد اعم منه ومن الكثير وذكر المقابل بصيغة التثنية للاشعار بان الاثنين اقل مراتب التقابل لا للاحتراز عن الكثير وفيه ان التثنية

نص في التثنية فلا يمكن ان يراد بها ما فوق الواحد وفيه الثاني ان مطلق الوجوب يشمل جميع المفهومات وكذا الامتناع فيدخلا

في الامور العامة بلا لحاظ مقابل لهما وفيه ان الوجوب والامتناع بهذا المعنى ليسا من الامور العامة لعدم البحث عنهما الثالث ان

مراد الشارح قدس سره من التقابل تقابل الايجاب والسلب ولا يخفى ان المتقابلين بهذا المعنى يشملان جميع المفهومات فان الوجوب مع اللاوجوب

شاملان للجميع وكذا الممكن مع اللاممكن والممتنع مع اللاممتنع والايراد على هذا التقدير بان جميع المفهومات مع مقابلاتها يشمل جميع المفهومات

فيلزم دخولها في الامور العامة مندفع بقوله ويتعلق الغرض العلمي بكل من هذين المتقابلين آه وفيه نظر من وجهين الاول انا سلمنا ان الوجوب مع

اللاوجوب يشملان جميع المفهومات لكن ذلك لا يوجب دخولهما في الامور العامة بل يجب ان يتعلق بكليهما غرض علمي وظاهر ان الوجوب وان كان الغرض

العلمي متعلقا به لكن ليس متعلقا باللاوجوب من حيث انها نقيض الوجوب فظهر لك ان اعتبار التقابل بمعنى الايجاب والسلب لا يجدي فائدة

ههنا واجيب عن هذا بان مراده ان يتعلق بكليهما غرض علمي او باحدهما وهذا سخيف جدا اما اولا فلانه لا يلائم عبارة الشارح العلام

حيث قال ويتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمي وهو يفيد تعلق البحث عنهما جميعا واما ثانيا فلانه يفيد كون الخرق والالتيام

وعدهما من الامور العامة لانه يبحث عن الاول لا عن نقيضه وهو عدم الخرق والالتيام فالحق ان يجاب بان البحث عن اقسام الشيء انما هو بحث عن

المقسم فالبحث عن الممكن والممتنع يكون بحثا عن اللاوجوب فافهم الثاني انه لو كان المراد من التقابل ههنا تقابل الايجاب والسلب للزم ان لا يكون

الامكان الخاص من الامور العامة لانه بمعنى سلب الضرورة عن الطرفين فنقيضه ضرورة الطرفين وهو لا يبحث عنه قيل في جوابه ان نقيضه

سلب سلب الضرورة عن الطرفين وهو صادق على الوجوب والامتناع لانهما ليسا بسلب ضرورة الطرفين فيكون لا محالة سلب سلبهما لا

منافيه فان سلب سلب ضرورة الطرفين لا يبحث عنه في هذا المقام من حيث انه نقيض سلب ضرورة الطرفين ولو سلم فلا نسلم ان المقسم هو الموجود

من افراده ما يكون وجوده عدمه ضروريا معا ومحال على ان سلب السلب صحيح الوجود كما ثبت في موضوعه فيكون نقيضه هو ضرورة الطرفين

انه لا يبحث عنه اصلا فتأمل ومن ههنا تمسك باعتراض آخر في هذا المقام وهو انه ما ذا اريد بالتقابل ههنا ان المعنى الاصطلاحي المنحصر في الاقسام

الاربعة من التضائف والتضاد والايجاب والسلب والعدم والملكة فالامكان والوجوب ليسا من تلك الاقسام ضرورة ان احدهما سلب الضرورة

عن الطرفين والآخر الضرورة في الطرف الموافق ويقابل كل منهما بهذا المعنى للاوجوب واللاامكان ضرورة الطرفين وسلب ضرورة الطرف الموافق ولا يتعلق

به غرض علمي او لاطلاق المباينة والمنافات فالاحوال المختصة بكل واحد من الثلثة مع الاحوال المختصة بالآخرين يشمل جميع الموجودات ويتعلق بهما

الغرض العلمي فلا بد من فيبطل التعريف طردا وعكسا واجاب عنه المحشي في الحاشية المنهية ما حاصله انا لا نعني بالتقابل ههنا المعنى الاصطلاحي

ولا مطلق المباينة والمنافات بل اعم من الاول واخص من الثاني فلا يشكل بالوجوب والامكان والامتناع طردا ونفيا وان لم يسم هذا تقابل بالمعنى الاصطلاحي

فان بينهما تقابلا عرفا ولا بالاحوال المختصة بالآخرين عكسا فان ههنا وان كانت مباينة ومخالفة لكن لم يعتبر فيهما تقابل لا عرفا ولا اصطلاحا

تعرف ما فيه ويستفسر عن معنى التقابل الذي ذهب المحشي اليه وتكلم فيه لما قوله فان ههنا وان كانت مباينة لكن لم يعتبر فيها تقابل اصطلاحا مسلم لكن لا

الاعتبار ههنا بانتفاء التقابل الاصطلاحي لما عرفت وانتفاء التقابل العرفي ممنوع واجاب بعض شراح التجريد للمحقق الطوسي باختيار الشق الاول

فيما لا يختص بقسم من تلك الاقسام الثلثة اذ قد اوردنا كلا من ذلك اى مما يختص بواحد منها فى بابه فلم يبق الا الامور المشتركة فلا بد لها من باب على حدة وفيه اى فى هذا الموقف مقدمة يجب تقديمها على مباحث الامور العامة لاشتمالها على تقسيم المعلومات التى معروضاتها ومراصد خمسة مشتملة على مباحثها المقدمة فى قسمة المعلومات اى معروضات الامور العامة وهى عند المتكلمين اربع تقسيمات مبنية على مذاهبهم الاربعة

قوله اذ قد اوردنا آه فيه اشارة الى ان الامور العامة محمولات المسائل كما ان الامور الخاصة كذلك فكانت الامور العامة مشتقات لان الحمل المعتبر فى المسائل هو حمل المواطاة والمبادى لا يصلح له فلا يخفى انه يكون موضوع فن الامور العامة محمولات المسائل فالحق ان المبادى والمشتقات كليهما امور عامة لان المتبادر من التناول الماخوذ فى تعريفها ضمنا او صريحا مطلق الحمل وما يبحث عنه يحتمل الامرين والظاهر هو الاول وعبارات بعضهم تدل على الثانى **قوله** فلا بد لها آه تتمته ان العام مقدم على الخاص طبعا فقدم هذا الباب لتوافق الوضع الطبع **قوله** اشتمالها آه كانه اراد انه يحصل معرفة امور يشتمل مع مباحثها الاقسام الثلثة والاثنين منها لكن لا يبحث عنها فى باب على حدة اصلا بخلاف هذه الامور الخاصة لانه يبحث عنها فى باب على حدة ففيه ان العبارة لا دلالة لها على ذلك للعضرين اصلا فافهم وتطويل الكلام لا يليق بهذه العجالة **قوله** فيه اشارة الى ان الامور العامة الخ وجه الاشارة انه قال قد اوردنا كلا من ذلك اى من الاحوال المختصة بكل واحد واحد فى بابه فلم يبق الا الامور المشتركة وكانت الامور الخاصة محمولات فكذا الامور العامة فان قلت ان المص لم يورد قبل بحث الامور العامة الامور الخاصة فكيف يستقيم قوله فقد اوردنا بصيغة الماضى قلت يمكن ان يقال مراده قصدنا ايراده او يكون تصنيف الامور العامة بعد تصنيف ابواب الامور الخاصة فلا ضير **قوله** كما ان الامور الخاصة كذلك اى محمولات المسائل **قوله** فكانت الامور العامة مشتقات تفريع على كون الامور العامة محمولات لان المعتبر فى المسائل هو حمل المواطاة اى حمل الشئ هو هو كحمل الانسان على الحيوان فى قولنا الانسان حيوان لا الحمل بالاشتقاق كحمل الوجود على زيد حيث لا يقال زيد وجود بل يقال زيد موجود ولما كان المعتبر هو حمل المواطاة والمبادى لا يصلح ان يحمل كذلك على الاقسام الثلثة فخرج المبادى وبقى المشتقات داخلة فى الامور العامة وهو المطلوب **قوله** لا يخفى انه آه حاصله الاعتراض على كون الامور العامة محمولات لان الموضوع يكون موضوعا فى المسائل لا محمولا والامور العامة محمولات تثبت للاعيان **قوله** والحق ان المبادى يعنى ان الحق الذى يعتمد عليه هو ان المبادى والمشتقات كليهما من الامور العامة لان المتبادر من التناول الماخوذ فى تعريف الامور العامة ضمنا كما فى التعريف المذكور فى متن المواقف او صريحا كما اذا عرفت بما يتناول الاثنين او الثلثة مطلق الحمل سواء كان بالاشتقاق او بالمواطات فالمبادى محمولات بالاشتقاق والمشتقات محمولات بالمواطات وكلاهما من الامور العامة **قوله** ما يبحث عنه يحتمل الامرين اى يبحث عنه ههنا يحتمل كلا الامرين من المبادى والمشتقات فان المبحوث عنه فى بعض المسائل هو المشتق وفى بعضها المبدأ فالمبحوث عنه فى هذا البحث يحتمل الامرين اما بان يأول المبدأ بالمشتق بالمجاز الشائع او يترك على الظاهر كما فى قولنا الوجود زائد فى الممكن فاما ان يقال ان المراد به نفس الوجود او الموجود على سبيل المجاز كذا فى بعض الحواشى **قوله** والظاهر هو الاول اى كون المبادى ايضا امورا عامة لان البحث فى اكثر المقامات يكون من نفس الوجود والعدم الى غير ذلك **قوله** وعبارات بعضهم تدل على الثانى اى المحقق الدوانى فى الحواشى القديمة حيث قرر ان الامور العامة هى المشتقات دون المبادى **قوله** تتمته ان العام اى الامور العامة مقدم على الخاص اى على الامور المختصة بكل واحد من تلك الاقسام طبعا فقدم هذا الباب اى باب الامور العامة لتوافق الوضع الطبع اى لتوافق الوضع الطبع والتقدم الطبعى عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج ولا يكون المتقدم علة تامة للمتأخر وههنا كذلك لان العام محتاج اليه والخاص محتاج اليه وليس العام علة تامة للخاص **قوله** كانه اراد انه يحصل آه فيه ايراد على قول الشارح قدس سره

اى الجسم الطبعى من حيث هو طبعى ١٢ منه سـ تقدم العام على الخاص سوى التقدمات الخمس المشهورة فانها بالنظر الى الوجود وهذا

الموقف الثانى فى الامور العامة

وبيان ذلك انه اما ان يقال ان المعدوم ثابت اولا وعلى الثانى اما ان يثبت الواسطة بين الموجود

والمعدوم وهو الحال اولا فهذه اربع احتمالات ذهب الى كل واحد منها طائفة منهم الاحتمال الاول

المعدوم ليس بثابت ولا واسطة بينهما ايضا وهو مذهب اهل الحق فالمعلوم اى ما من شانه ان يعلم

بمعروضات الامور العامة معرفتها فالاولى ان يذكر تقسيم المعلوم الى معروضات طائفة منها فى مقدمة مباحثها لا انه توهم

منكرون المبادى امورا عامة لان معروضاتها ليست نفس المشتقات بل ما يصدق هى عليه **قوله** اى

ما من شانه الى آخره فسر المعلوم بذلك ليشمل ان معلوم الله تعالى معلوم بالفعل ليوافق ما ذكره المصنف فى تقسيم الحكماء

فى هذا الموقف مقدمة يجب تقديمها على مباحث الامور العامة لاشتمالها على تقسيم المعلومات الى معروضاتها بان المقصد تذكر فيما قبل لزيادة البصيرة

فى المقصود فلما كان المذكور فى المقدمة هو تقسيم المعلوم الى معروضات الامور العامة فلا دخل لهذا فى افادة بصيرة فى الامور العامة والمقصود هذا وحاصل

الجواب ان مراده قدس سره انه يحصل من معرفة معروضات الامور العامة معرفة الامور العامة لان معرفة المعروض من جهة العارض يستلزم معرفة العارض

كما عرفت الابيض بالمفرق للبصر فانه تعريف ضمنا للبياض بما يفرق البصر فكذلك ههنا وانكان تقسيم المعلوم الى معروضات الامور العامة بالذات لكنه

يفهم من معرفة معروض الوجود مثلا معرفة الوجود فحصلت بسبب المقدمة زيادة بصيرة فى المقصود وهو معرفة الامور العامة فاندفع الايراد **قوله** فالاولى

ان يذكر الخ فيه اشارة الى ان فى عبارة الشرح الوجوب بمعنى الاولوية فانه لا يتوقف البحث عن المقصود ههنا على تلك التقاسيم بحيث لولاه لاستنع

وحاصله انه لما حصل من معرفة معروضات الامور العامة معرفتها كان اولى ان يذكر لتقسيم المعلوم الى معروضات طائفة من الامور العامة كالوجود والعدم فى

مقدمة مباحث الامور العامة وههنا ايراد يرد على قول الشارح لاشتمالها على تقسيم المعلومات الى معروضاتها بان المقسم ههنا هو المعلوم لا المعلومات فلا يصح

قوله تقسيم المعلومات بل الصحيح ان يقول فى تقاسيم المعلوم الى معروضات الامور العامة واجاب عنه المحشى فى الحاشية المنهية ما حاصله ان اضافة التقسيم

الى المعلومات فى قوله تقسيم المعلومات الى الاقسام لا الى المقسم قوله الى معروضاتها باء التفسير تفسير لذلك المعلومات لا بالى الجارة كما فى اكثر النسخ

فلا اشكال فيه ان الموجود فى اكثر النسخ فى الموضعين هو الى الجارة لا باء التفسير مع ان معنى اضافة التقسيم الى المعلومات على تقدير ارادة الاقسام منها

يكون تقسيم الاقسام وهى محصل له فالحق ان يقال انه للتنبيه على انها قسمة حاصرة ومحيطة لجميع انواع المعلوم الكثيرة شيئا منها وكذلك لا تقع الا جمع المضاف

باعتبار المضاف كتثنية المضاف اليه باعتبار المضاف فى قوله تعالى وكان قلبا كما فى الصحاح هكذا فى حواشى الفاضل اللاهورى

على شرح المواقف **قوله** ولا يتوهم منه فيه توهم عسى ان يتوهم من قول الشارح لاشتمالها على تقسيم المعلومات الى معروضات الامور العامة بان ههنا

تقسيم المعلوم الى الموجود والمعدوم فيعلم ان الموجود والمعدوم معروض الامور العامة وظاهر ان الموجود والمعدوم ليسا بمعروضين للوجود والعدم

لاستحالة عروض الشئ لنفسه فالمعروض الذى يعرض لها الوجود والعدم وهما من الامور العامة فتبين ان الامور العامة هى المبادى ومن المشتقات فتقرير الدفع

ان معروضات الامور العامة ليست نفس المشتقات بل ما يصدق المشتقات عليه كالواجب والجوهر والعرض ولا شك ان المشتقات اى الموجود والمعدوم

وكذا المبادى اى الوجود والعدم تعرض للمصداقات فيكون كلاهما من الامور العامة وما توهم المتوهم ان الموجود كيف يكون عارضا للوجود فنقول ليس

ما البحث من الموجود الكلى اما مصداق الموجود وهو الحق فلا استحالة فيها انما نفس مفهوم المشتق فلا كلام فيه فسقط التوهم من اصله **قوله** فسر المعلوم الخ

الغرض منه بيان فائدة تفسير الشارح لفظ المعلوم الواقع فى المتن بما من شانه ان يعلم بان الغاية فى ذلك ان يوافق كلام المصنف بما ذكره فى تقسيم

الحكماء لان المقسم فى كلا التقسيمين متحد هو المعلوم حيث قال فيه ما يمكن ان يعلم **قوله** ان معلوم الله تعالى معلوم بالفعل فيرد على من ينكر

اما ان لا يكون له تحقق فى الخارج انما متبر هية فى الخارج لانهم لا يقولون بالوجود الذهنى او يكون والاول

هو المعدوم فى الخارج والثانى هو الموجود فيه فهذه قسمة ثنائية نتيجتها الاثنان ورباعية الاحتمال الثانى

المعدوم وليس بثابت الواسطة امر حق اى ثابت وقال به القاضى الباقلانى اولا مسيعرا وامام الحرمين منا

اى من الاشاعرة اولا فانه رجع عن ذلك اخرا وقال به بعض المعتزلة ايضا فالمعلوم على رايهم اما لا تحقق له اصلا

وهو المعدوم او له تحقق اما باعتبار ذاته اى لا بتبعية الغير وهو الموجود او باعتبار غيره اى له تحقق تبعا له وهو الحال

والمراد بالعلم العلم بوجه ما فالمعلوم يشمل المعدوم الذى لا كنه له **قوله** اما ان لا يكون له قدم العدمى على الوجودى نظرا الى تقدم العدم على الوجود فان عدم الممكن سابق على وجوده بالذات عند الحكماء وبالزمان عند المتكلمين والمسبوقية الاولى عبارة عن الحدوث الذاتى

والمسبوقية الثانية عبارة عن الحدوث الزمانى كما سيجىء تحقيقه انشاء الله تعالى **قوله** اى له تحقق تبعا له وذلك

بان يكون الغير واسطة فى العروض لا فى الثبوت والا يلزم ان يكون الاحوال اعراضا ولا يرد عليه انه يصدق على السلوب

لكونها متحققة بواسطة موصوفاتها واسطة فى العروض اذ لهم ان يقولوا ان فيها سلب القيام بها لا قيام السلب بها

فاية التفسير انه لما كان المتبادر من المعلوم ما يكون معلوما لنا بالفعل وظاهر ان بعض الجواهر والاعراض غير معلوم لنا فلو بقى المعلوم على معناه المتبادر لخرج ما لا يتعلق

به علمنا فاذا قال ما من شانه ان يعلم دخل ذلك فى المعلوم اذ له صلاحية ان يتعلق به العلم وان لم يكن العلم متعلقا بالفعل وتقرير الرد انه لو كان المراد من

المعلوم المعلوم بالفعل لا حرج فيه اذ كل شىء معلوم بالفعل لله تعالى جل مجده وان لم يكن معلوما لنا **قوله** والمراد بالعلم العلم بوجه ما دفع سوال يرد

ههنا وهو ان المتبادر من المعلوم هو العلم بالكنه مع ان المعدومات لا يعلم كنهها فخرج المعدوم من قيد المعلوم فلا يشمل هذا اللفظ كل شىء وتقرير

الدفع ان المراد من العلم ههنا هو العلم بوجه ما سواء كان بالكنه او بالوجه فالمعلوم يشمل المعدوم الذى لا كنه له **قوله** قدم العدمى اى الذى اخذ فيه العدم

على الوجودى اى الذى اخذ فيه الوجود نظرا الى تقدم العدم على الوجود **قوله** فان عدم الممكن سابق على وجوده بالذات عند الحكماء وبالزمان عند

المتكلمين اعلم ان السبق الذاتى هو ما يمتنع اجتماع اللاحق مع السابق سواء كان السابق واللاحق متقارنين فى الزمان كالواجب والعقل الاول عند

الحكماء او متفاوتين فيه كنوح ومحمد عليهما السلام الى يوم القيام فالعدم عند الحكماء له سبق ذاتى على وجود الممكن سواء كان بلا سبق زمانى كالعقل

الاول فان عدمه سابق على وجوده لكن سبقة ذاتية ولا زمان الا ويوجد العقل الاول فيه او بسبق زمانى كزيد فان عدمه سابق على وجوده بالزمان ايضا

وعند المتكلمين للعدم سبق زمانى على وجود الممكن لقولهم بحدوث العالم بقضه وقضيضه بالزمان فعند المتكلمين الموجود على قسمين فقط القديم بالزمان

كالواجب تعالى وهو القديم بالذات ايضا والحادث بالزمان كساير موجودات العالم وعند الحكماء الموجود على اربع اقسام قديم بالذات وبالزمان كالواجب جل مجده

والقديم بالزمان دون الذات كالعقول الافلاك وغيرها والحادث بالذات بالزمان كزيد وعمرو وغيرهما والحادث بالذات فقط دون الزمان كالعقول

والافلاك وغيرها **قوله** المسبوقية الاولى اى مسبوقية الوجود عن العدم بالذات **قوله** المسبوقية الثانية اى مسبوقية الوجود عن العدم بالزمان **قوله**

وذلك بان يكون الغير واسطة فى العروض اه المعرف الشارح قدس سره الحال فى ضمن التقسيم بالمتحقق تبعا اعترض عليه هذا التعريف الفاضل

مرزاجان بانه ليس بمانع من دخول الصفات السلبية لكان المراد من التبعية الواسطة فى العروض وهى ان يثبت الوصف للواسطة فقط وينسب الى ذى الواسطة

بالعرض اى لا تحقق ثابت للموصوف بالذات للصفات السلبية بالعرض بواسطة الموصوف فيكون الصفات السلبية داخلة فى الاحوال مع انها غير

وعن دخول الاعراض لكان المراد بالتبعية الواسطة فى الثبوت وهو ان يتصف بذلك الوصف الواسطة وذو الواسطة كلاهما فيصدق هذا على

الاحوال هى موجودات متحققة فيكون الاعراض منه للعقل اى يكون المعدوم ليس بثابت فيكون الواسطة حقا فان الكل ثابت

وعرفوها بانها صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة فقولنا صفة يخرج الذوات لان الذوات وهي الامور القائمة بنفسها اما موجودة او معدومة لا غير اذ لا يتصور تحققها تبعا لغيرها فلا يكون حالا وقولنا لموجود يخرج صفة المعدوم لان صفة المعدوم معدومة فلا تكون حالا وقولنا لا موجودة يخرج الاعراض فانها متحققة باعتبار ذواتها فهي من قبيل الموجود دون الحال وقولنا ولا معدومة يخرج السلوب التي يتصف بها الموجود فانها معدومة لا احوال واعترض الكاتبي على هذا التعريف بانه منقوض بالصفات النفسية كالجوهرية والسوادية والبياضية

والاطلاق الصفات عليها على سبيل المجاز مع ان ذلك ليس مقام التعريف ثم لا يخفى ان الوجود عندهم حال فكان قيامه بالموجود اولا وبالذات وبنفسه ثانيا وبالعرض وهو غير معقول لو اعتبر تغاير بينه وبين نفسه لا يكون الواسطة واسطة في العروض فان العارض فيها ليس متعددا اصلا **قوله** وقولنا لموجود وآه فيه اشارة الى ان هذا القيد للبيان لا للاخراج لان صفة المعدوم يخرج بقيد لا معدومة

فيكون كلاهما معروضين حقيقة لان الموضوع موجود بالذات والاعراض بالتبعية الا ان كلاهما معروضان للوجود حقيقة فقصد السيد المحشي مع الجواب عن ذلك الايراد باختيار الشق الاول وقال ذلك اي التبعية بان يكون الغير واسطة في العروض اي يتصف الموصوف بالوجود حقيقة وبالذات والصفة مجازا وبالعرض لا في الثبوت الا يلزم ان يكون الاحوال اعراضا وتقرير اللزوم سبق منا ذكره ولا يرد عليه انه يصدق على السلوب لكونها متحققة بواسطة موصوفاتها واسطة في العروض لانهم ان يقولوا ان فيها اي في السلوب سلب القيام بها اي بالموصوفات لا قيام السلب بها حتى يكون من الاحوال بمعنى قولنا زيد ليس بعمرو ان عدم عمرو مسلوب عن زيد سلبا بسيطا لا انه ثابت لزيد على طريق السلب العدولي حتى يلزم ان يكون من صفات زيد فتكون من الاحوال **قوله** واطلاق الصفات الخ هذا جواب سؤال مقدر يرد على الجواب تقرير السؤال ان الصفات السلبية لما لم تكن قائمة بالموصوفات بل مسلوبة القيام منها فكيف تطلق عليها لفظ الصفات وتشريح الجواب ان اطلاق الصفة عليها من قبيل المجاز فان الصفة تقال حقيقة على ما قامت بالموصوف **قوله** مع ان ذلك اه جواب آخر عن اعتراض الفاضل مرزاجان تقريره ان هذا مقام التقسيم ليس موضع التعريف انما التعريف ههنا في ضمن التقسيم فلا نقض لعدم المانعية عن دخول الاعراض والصفات السلبية **قوله** ثم لا يخفى اعتراض على القوم ما حاصله ان الوجود عندهم حال فكان قيامه بالموجود اولا وبالذات وبالوجود ثانيا وبالعرض لما عرفت من تعريف الحال وهذا اي قيام الوجود بنفسه غير معقول لامتناع قيام الشيء بنفسه **قوله** ولو اعتبر هذا رد على الجواب عن الاعتراض المذكور بان قيام الشيء بنفسه محال اذا لم يكن بين العارض والمعروض فرق وههنا الوجود المعروض والوجود العارض مختلفان لان الوجود المعروض هو الوجود الخاص لزيد مثلا والوجود العارض حصة اخرى من مطلق الوجود عارض له فلا استحالة لو قام الوجود بالمعنى الثاني بالمعنى الاول وحاصل الرد انا سلمنا التغاير ولكن لا يكون الواسطة واسطة في العروض فان العارض فيما الواسطة وذي الواسطة لا يكون متعددا اصلا كالحركة لجالس السفينة والسفينة فالحركة الواحدة للسفينة بالذات ولجالسها بالعرض لا ان حركتها لجالس السفينة حركة اخرى وههنا لو فرض التغاير يكون العارض لزيد مثلا هو الوجود الآخر وللوجود هو الوجود الآخر على ما بينا فتعدد العارض للواسطة وذيها فالحق ان يقال ان الوجود ليس من الاحوال لان وجوده بالذات لان حمل الشيء على نفسه يكون حملا اوليا وبالذات بلا واسطة فلا يلزم تلك المفاسد فيه وسيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى **قوله** فيه اشارة الى آه والغرض من هذا الكلام بيان ان قوله لموجود قيد واقعي احترازي لاخراج صفة المعدوم لانها تخرج من قوله لا معدومة لان صفة المعدوم معدومة ووجه الاشارة انه علل اخراج صفة المعدوم بقوله لموجود لان صفة المعدوم معدومة فعلم ان قيد المعدومة كافية للاخراج قال في الحاشية اعلم ان القيدين الاولين يعني قوله صفة وقوله لموجود لمحض البيان كما ان القيدين الاخيرين اعني موجودة ولا معدومة للاخراج وبعد اخراجهما لو قال المعدوم الحال لا موجود ولا معدوم لكفى اذ يخرج الذوات من قوله لا موجود

فانها عندهم احوال حاصلة للذوات حالتي وجودها وعدمها والجواب ان المراد ما لو كانت صفة لوجب ان يكون صفة له في الجملة لانه يكون صفة له دائما هذا على مذهب من قال بان المعدوم ثابت متصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب من لم يقل بثبوت المعدوم او قال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض ساقط من اصله الاحتمال

الثالث المعدوم ثابت ولا واسطة وهو مذهب اكثر المعتزلة فالمعلوم على رايهم اما لا تحقق له في نفسه اصلا وهو المنفي المساوي للممتنع او له تحقق في نفسه بوجه ما وهو الثابت المتناول للموجود والمعدوم الممكن ثم قسموا المعلوم تقسيما اخر فقالوا ايضا فاما لا كون له في الاعيان فهو المعدوم ممكنا كان او ممتنعا او له كون فيها وهو الموجود والمنفي عندهم اخص مطلقا من المعدوم لاختصاصه بالممتنع منه اي من المعدوم وانت تعلم ان نقيض الاخص مطلقا اعم مطلقا من نقيض الاعم

وخص الذكر بصفة المعدوم ولم يذكر صفة الحال لان ما يدل على امتناع قيام العرض بالعرض يدل على امتناع قيام الصفة بالحال **قوله** والجواب انه لو بني الاعتراض على المعنى المتبادر وعلى جميع المذاهب لا تنفع ذلك **قوله** فالمعلوم على رايهم لم يفهم منه ان التحقق عندهم مرادف للثبوت والكون مرادف للوجود وان التحقق عندهم اعرف من الثبوت والكون اعرف من الوجود سوى انفقا لما قال شارح المقاصد في شرح قولهم المعدوم شيء والمراد بقولهم ما لا تحقق له في نفسه ما لا تحقق له في نفس الامر او ما لا تحقق له باعتبار ذاته ففائدة قوله في نفسه على الاول ادخال الاعتبار المحض في الممتنع وعلى الثاني ادخال ما لا تحقق له في ذاته

لا معدوم لان الذوات لا تخلو عن كل منهما وصفات المعدوم تخرج من قوله ولا معدوم اذ هي معدومة فافهم **قوله** وخص الذكر بصفة المعدوم دفع دخل مقدر تقرير الدخل ان صفات الاحوال لم يذكره المصنف فكانت داخلة في الاحوال فلا يكون التعريف مانعا وتقرير الدفع ان الحال صفة قائمة بالغير موجود او بالتبعية فكيف تقوم بها صفة اخرى لاستحالة قيام العرض بالعرض **قوله** لو بني الاعتراض يعني انه لو كان غرض المعترض الاعتراض على المتبادر من التعريف هو انه يمكن صفة للموجود ولا يكون صفة للمعدوم نظرا الى ان اللام في قوله للموجود للاختصاص وكان بناؤه على ان التعريف على كل مذهب ينفع بالجواب الذي ذكره السيد السند الا انه يتوجه بعض مذهب من لم يعرف بثبوت المعدومات اتصافها بالاحوال وهذا ظاهر جدا لا يحتاج الى التوضيح **قوله** لم يفهم منه ان التحقق الخ اشارة الى جواب ما يراد اذ استدل القائل مزاجا على تقسيمي الاحتمال الثالث تقرير الاعتراض اما على التقسيم الاول فبانه ماذا اريد بالتحقق اما الوجود فيكون معنى الثابت ان له وجود فكيف يشمل المعدوم الممكن او الثبوت الاعم من الوجود فتعريف الثابت دوري لان تعقل الثابت موقوف على تعقل الثبوت وتعقل الثبوت موقوف على تعقله واما على التقسيم الثاني فبانه ماذا اريد بالكون في تعريف الموجود اما الثبوت فيصدق الموجود على المعدومات الممكنة بعينه او الوجود فيكون التعريف دوريا مثل ما ذكرنا في الثبوت وحاصل الجواب انا نعني بالتحقق الثبوت وبالكون الوجود ولزوم الدور ممنوع بل هو تعريف لفظي بلفظ مرادف اشهر من المعرف فالتحقق عندهم اعرف من الثبوت والكون اعرف من الوجود اما الاول فلانه قد يطلق الثبوت على النسبة الثبوتية بين الموضوع والمحمول بخلاف التحقق واما الثاني فلانه قد يطلق الوجود على الوجود الرابطي بخلاف الكون فيكون هذا التعريف لفظيا كالتعريف الواقع للمعدوم في شرح المقاصد للعلامة التفتازاني بان المعدوم شيء فان الشيء اعرف من المعدوم فلا استحالة في تعريفه بالشيء ووجه الحصر انه لا سبيل هنا سوى ترادف التحقق للثبوت والكون للوجود لان التحقق لا يمكن ان يكون بمعنى الوجود والا لما شمل المعدوم الممكن فهو المعنى بالترادف لو اريد به الخاص اي الوجود فلا يشمل المعدوم الممكن كما في الكون فانه ان اريد به الوجود فهو المقصود او معنى اعم منه فيشمل الوجود الصفات الثابتة هو اخلف عندهم فلا سبيل الا الى الترادف **قوله** ما لا تحقق له في نفس الامر والظاهر من ذكره الكنه تنبيها عند الفهم **قوله** ففائدة قوله في نفسه على الاول على ارادة التحقق في نفس الامر **قوله** ادخال الاعتبار المحض اي الذي ليس موجود بالذات ولا بالمنشا في الممتنع كانياب الاغوال فعلى هذا التقدير معنى الممتنع هو ما لا يكون ثابتا بالذات ولا بمنشا الانتزاع **قوله** على الثاني على ارادة التحقق في ذاته **قوله** ادخال ما له تحقق تبعي كالفوقية والتحتية وسائر الامور

فيكون الثابت الذي هو نقيض المنفي اعم من الموجود الذي هو نقيض المعدوم لصدقه عليه اي الصدق الثابت على الموجود وعلى المعدوم الممكن فقد ذكر على هؤلاء تقسيمين

واراد بالممتنع ما يشمل العقلي والعادي فاندفع ما قيل ان المركبات الخيالية عندهم منفية وليست بممتنعة لما كان نقيض الثبوت النفي ونقيض الوجود العدم كان نقيض الثابت المنفي ونقيض الموجود المعدوم لان التناقض بين المصدرين يستلزم التناقض بين المشتقين والمعلوم ليس داخلا في مفهوم هذه المشتقات حتى يكون نقيض الثابت اللامعلوم الذي له تحقق ونقيض المنفي اللامعلوم الذي ليس له تحقق وكذا لان الامر الخاص ليس معتبرا في مفهوم المشتق وقسمة المعلوم اليهما لا تقتضي ذلك **قوله** تقسيمين اي تقسيمين ثنائيين

الانتزاعية التي تحققها بالمنشاء في الممتنع فيكون معنى الممتنع على هذا التقدير ما لا يكون له ثبوت بالذات والممتنع بكلا المعنيين اي مستعمل عندهم فافهم **قوله** واراد بالممتنع ما يشمل الخ دفع دخل مقدر تقريره ان المركبات الخيالية كتصور العقل بحر من المسك وجبال من الذهب يطلق عليهما المنفي في اصطلاحهم مع انهما ليست بممتنعة في نفس الامر اذ المسك والذهب كلاهما موجودان في الخارج فانتفت التساوي بينهما وتقرير الدفع ان المراد بالممتنع ههنا ليس الممتنع الخارجي فقط اي الممتنع بحسب الخارج فقط بل المراد مطلقه سواء كان في العقل او في نفس الامر وهو مساو للمنفي فلا شك ان المركبات الخيالية وان كانت باعتبار اجزائها ممكنة لكنها باعتبار الهيئة التركيبية ممتنعة بحسب العادة والامكان والامتناع بحسب الجنسين فلا ضير **قوله** ثم لما كان الخ دفع لاعتراض الفاضل مرزا جان حاصل الاعتراض ان المنفي والثابت وكذا المعدوم والموجود نقيضان عندهم مع انه لا يتصور التناقض بينهما لان النقيض عبارة عن رفع شيء فمفهوم المنفي المعلوم الذي ليس له تحقق فنقيضه اللامعلوم الذي ليس له تحقق دون الثابت ومفهوم الثابت المعلوم الذي له تحقق فنقيضه اللامعلوم الذي له تحقق دون المنفي ومفهوم الموجود المعلوم الذي له كون فنقيضه اللامعلوم الذي له كون دون المعدوم ومفهوم المعدوم المعلوم الذي لا كون له فنقيضه اللامعلوم الذي لا كون له دون الموجود وحاصل الجواب ان التناقض بين المبدئين يستلزم التناقض في المشتقين وظاهر ان نقيض الثبوت النفي اذ الثبوت هو التحقق والنفي عدم التحقق وكذا نقيض الوجود هو العدم لان الوجود الكون والعدم رفع الكون فيكون نقيض الثابت المنفي ونقيض الموجود هو المعدوم ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتمشى على مذهب المحقق الدواني لانه قائل بان المشتق معنى بسيط لا تركيب فيه وليس بينه وبين المشتق منه تغاير بحسب الحقيقة فالتناقض بين المبدئين يستلزم التناقض بين المشتقين بخلاف مذهب الجمهور من انه مركب من الذات والصفة والنسبة او من المشتق منه والنسبة فقط كما هو راي السيد الشريف قدس سره والفاضل مرزا جان تابع للمحقق الدواني فيستقيم الجواب على مذهبه **قوله** المعلوم ليس داخلا كان قائلا يقول من جانب المعترض انه فرق بين النفي والثبوت والوجود والعدم وبين المنفي والثابت والموجود والمعدوم فان الاول اعني المشتقات اقسام للمعلوم والمقسم داخل في الاقسام فيكون المعلوم معتبرا في حقيقتها دون المبادي فلا يستلزم التناقض بين المبدئين التناقض في المشتقين وهذا ظاهر جدا فدفعه بان المعلوم ليس داخلا الخ **قوله** وكذا يعني ان نقيض الموجود اللامعلوم الذي له كون ونقيض المعدوم اللامعلوم الذي لا كون له على ما ذكرنا سابقا **قوله** لان الامر الخاص ليس معتبرا في مفهوم المشتق يعني ان المعلوم امر خاص وهو لا يعتبر في المشتقات اذا لوحظت من حيث ذاتها فاذا لوحظ الثابت والمنفي وغيرهما مع قطع النظر انها اقسام للمعلوم لا يكون المعلوم داخلا فيها بل الثابت اعم من ان يكون معلوما او مجهولا **قوله** وقسمة المعلوم الخ هذا جواب سوال مقدر يرد على قوله لان الامر الخاص لا يعتبر في مفهوم المشتق تقريره ان الامر الخاص لا بد من اعتباره في المشتقات لان الامر الخاص اعني المعلوم هو المنقسم الى تلك المشتقات ولا بد من دخول المقسم في الاقسام فاجاب بان تلك القسمة لا تقتضي دخول المعلوم فيها اذ دخول المقسم يجب في الاقسام اذا كان المقسم ذاتيا لها كما تنقسم الحيوان الى الانسان والفرس وغيرهما واما اذا لم يكن ذاتيا فلا يدخل فيها ويجوز ان يكون المعلوم عرضا عاما لهذه المشتقات لا ذاتيا لها

لكن الاقسام عندهم في الحقيقة ثلثة على المنفي والثابت الموجود والثابت الذي هو المعدوم الممكن واما المعدوم مطلقا فهو راجع الى المنفي والمعدوم الممكن فلا يكون قسما رابعا وكانه لم يقسم الثابت على ما قسمه الى الموجود والمعدوم كما فعله غيره لئلا يتوهم من اطلاق المعدوم على المنفي كون قسيم الثابت قسما منه لكنه مندفع بان قسيم الثابت هو المعدوم الذي له ثبوت اعني المعدوم الممكن وذلك لا يطلق على المنفي انما يطلق عليه المعدوم مطلقا وليس قسما من الثابت حقيقة الاحتمال الرابع المعدوم ثابت والحال حق ايضا وهو قول بعض المعتزلة من مثبتي الاحوال فيقول الكائن في الاعيان اما ان يكون تحققه بالاستقلال وهو الموجود او يكون تحققه بالتبعية وهو الحال فيكون الحال الذي هو قسم من الكائن في الاعيان ايضا قسما من الثابت كما ان الموجود والمعدوم الممكن قسمان منه وغيره اي غير الكائن في الاعيان هو المعدوم وان كان متحققا في نفسه فثابت والا فمنفي فالاقسام اربعة فظهر ان الثابت كذلك يقابل المنفي ويتناول على هذا المذهب

قوله لكن الاقسام عندهم آه هذا بالنظر الى التقسيم الاول واما بالنظر الى التقسيم الثاني فالاقسام الثلثة الموجود والمعدوم المنفي والمعدوم الثابت وكانه لم يقسم المعدوم الى الثابت والمنفي لئلا يتوهم من اطلاق الثابت على الموجود كون قسيم المعدوم قسما منه لكنه مندفع بان قسيم المعدوم هو الثابت الذي كون له اعني المعدوم الممكن وذلك لا يطلق على الموجود **قوله** فظهر آه وظهر ايضا ان الكائن في الاعيان على هذا المذهب اعم من الموجود ويختص الثابت به وبالحال وعدم

دخوله فيهما ويمكن تقرير هذا الكلام على وجه آخر وهو ان قسمة المعلوم لا تقتضي دخوله في الاقسام في نفس الامر اذ قطع النظر عن التقسيم والمقسم يجب دخوله في الاقسام اذ لو حظ الى انها اقسام المقسم واما اذا لوحظت بالنظر الى ذاتها في نفس الامر مع قطع النظر عنه فلا يجب دخوله فيها فافهم **قوله** هذا بالنظر الى التقسيم الاول الخ مقصوده من هذا الكلام تحصيل ما هي الاقسام على كل من التقسيمين لان اقسام كل من التقسيمين زائد على الثلثة ومتغائرة في المصاديق حتى يرد عليه ما اورد ان كلامه دال على ان اقسام كل واحد من القسمين ثلثة وهذا التعسف لان شأن المحشي اعلى وارفع من ذلك قوله هذا اشارة الى ان جعل الاقسام الثلثة اعني المنفي والثابت الموجود والثابت الذي هو المعدوم الممكن ههنا منظر يعني جعل المنفي قسما على حدة والثابت قسمين الموجود والمعدوم الممكن بالنظر الى التقسيم الاول انما يصح حق لا مرتبة **قوله** واما بالنظر الى التقسيم الثاني اي اما تحصيل ما هي الاقسام على التقسيم الثاني فهكذا الموجود والمعدوم المنفي والمعدوم الثابت بجعل الموجود قسما على حدة وتقسيم المعدوم الى القسمين المنفي والثابت **قوله** كانه لم يقسم الخ لما بين الشارح وجه عدم تقسيم المص الثابت الى الموجود والمعدوم بالنظر الى التقسيم الاول وترك ذكر التقسيم الثاني بالكلية المحشي فيه فاراد ان يبين ههنا ايضا لمقابلة ما بين الشارح في التقسيم الاول وجه عدم تقسيم المص المعدوم الى الثابت والمنفي فقال وكانه الخ **قوله** لئلا يتوهم يعني لم يقسم المص المعدوم الى المنفي والثابت لئلا يتوهم من اطلاق الثابت في عرفهم على الموجود كون قسيم المعدوم وهو الموجود قسما من المعدوم لان الثابت قسم من المعدوم واذا اطلق على الموجود ايضا يتوهم من اشتراك لفظ الثابت ان الموجود قسم من المعدوم وهذا ممتنع لان قسيم الشيء كيف يكون قسما منه لكن هذا التوهم مندفع بان قسيم المعدوم هو الثابت بمعنى ما لا كون له ولا كان له تحقق اعني المعدوم الممكن وذلك لا يطلق على الموجود وانما يطلق الثابت على الموجود بمعنى المتحقق فالقسم شيء آخر والقسيم شيء آخر وان كان لفظ الثابت يطلق عليهما وهذا واضح لا يحتاج الى البيان **قوله** وظهر ايضا بين في هذا المقام مطلبين مستدلا عليهما بدليلين اما المطلبان فهما ان الكائن في الاعيان على هذا المذهب اي المذهب الرابع اعم من الموجود واخص من الثابت واما الدليلان فهو ان دليل المطلب الاول قوله لتناوله اي لشمول الكائن في الاعيان على هذا المذهب الحال ايضا بخلاف الموجود لانه خاص بما يكون بالاستقلال والحال ليس كذلك بل بالتبعية وبين دليل المطلب الثاني وعدم تناوله للمعدوم الممكن اي ان الكائن في الاعيان اخص من الثابت لان الكائن في الاعيان لا يشتمل المعدوم الممكن والثابت شامل له فالكائن في الاعيان شامل للموجود والحال فقط والثابت لهما وللمعدوم الممكن

امور الثلثة الموجود والحال والمعدوم الممكن وعلى المذهب الثالث يتناول الموجود والمعدوم الممكن فقط وعلى الثاني يتناول الموجود والحال فقط واما المعدوم ففي المذهبين الاخيرين يتناول شيئين المنفي اي الممتنع والمعدوم الممكن يعني في المذهب الثاني يرادف المنفي كما في المذهب الاول الذي يرادف فيه الثابت الموجود ايضا واما الحكماء فقالوا في تقسيم المعلومات ما يمكن ان يعلم ولو باعتبار

قوله وعلى الثاني الخ وذلك لان المتحقق متناول لهما وهو مرادف للثابت وعدم تناوله للمعدوم الممكن قوله ما يمكن آه اعتبر امكان العلم ليشمل علم الواجب وعلم الممكن وزاد الشارح ولو باعتبار ليشمل العلم بالواجب والعلم بالممتنع

فيكون الثابت اعم ولنلق عليك منه ظهر ايضا ان المعدوم والموجود لا يجتمعان قط وكذا الثابت والمنفي من جهة واحدة والمعدوم يجتمع مع الثابت والمنفي وكذا الثابت يجتمع مع المعدوم والموجود فظهر ايضا ان الموجود في التقسيمات الاربعة بمعنى واحد والمعدوم والثابت والمنفي تختلف قال قوله وذلك اي تتمول الثابت للموجود والحال على المذهب الثاني وهذا دفع دخل مقدر بيان الدخل ان الشارح يقول الثابت على المذهب الثاني يتناول الموجود والحال فقط مع ان الثابت ليس بمذكور في التقسيم الثاني بل المتحقق فينبغي ان يقال المتحقق يشملهما وتقرير الدفع ظاهر لا يحتاج الى التوضيح قوله اعتبر امكان العلم يلقى عليك انه لان الامكان ههنا بمعنى عدم الامتناع لا الامكان الاستعدادي لانه يقتضي عدم المستعد له وهو ليس بشامل العلم الواجب وجملة المعلومات حاضرة عنده تعالى بالفعل هو عين استعداد العلم لها وثانيا ان الاضافة في قوله ليشمل علم الواجب وعلم الممكن اضافة المصدر الى الفاعل او الى المفعول اما على الاول فالمراد علم الواجب لغيره وكذا علم الممكن لغيره فيكون الواجب والممكن عالمين وحاصل المطلب على هذا التقدير ان المراد بالمعلوم ما يمكن علمه ليشمل علم الواجب لغيره وعلم الممكن لغيره من الممكنات والواجب كليهما ولو بالوجه المعلوم على ظاهره فلا يرد ان علم الواجب تعالى يتعلق بالاشياء كلها بالفعل بخلاف علم الممكن فانه لا يعلم بعض الممكنات وكذا الواجب بالفعل ولكن تعلق العلم بها ممكن فالمراد بهذا التفسير ليشمل علم الممكن والواجب كليهما وان كان تناول العلم الواجب اريد به المعلوم بالفعل وهذا على مذهب من قال ان حصول العلم بكنه الواجب ممكن للبشر واما من قال بامتناعه فيدخل في قوله ولو باعتبار كما سيجيء واما على الثاني فيكون الواجب معلوما وكذا الممكن فالمعنى ان الواجب يمكن علمه بكنهه وان لم يحصل بالفعل وكذا علم جميع الممكنات ملحى انه يكون اللام للاستغراق اي علم كل واحد من افراد الممكن ثم لما بين فائدة قول الماتن ما يمكن ان يعلم اراد ان يبين غرض الشارح بزيادة قوله ولو باعتبار فقال وزاد الشارح ولو باعتبار ليشمل العلم بالواجب والعلم بالممتنع يعني ان بعض الاشياء لا يمكن ان يعلم فكيف يشمل المعلوم بمعنى ما يمكن ان يعلم تلك الاشياء فلابد من ان يراد ولو باعتبار كالعلم بالواجب اي بكنهه فان العلم به يمتنع عند بعض ولكن لا يمتنع باعتبار مثل ان يعلم بوجه كذا العلم بالممتنع فانه لا كنه له بل انما هو مفهوم بلا معنون وصادق بلا مصداق يفرض صدقه على معنون ومصداق فيتوجه الى مصداقه فالعلم بمصداقه انما هو من حيثية انه يصدق عليه مفهوم الممتنع ووجهه على ما ذكرنا يكون ذكر الواجب والممتنع كلاهما بالقصد اصالة واما على مذهب من قال بامكان العلم بكنهه فالغرض من ذكر ابيان انه لما قال ولو باعتبار شمل العلم بالواجب والممتنع كليهما وان كان الاشتمال للواجب فقط وهو المناسب لبيان ما سبق من قوله ليشمل علم الواجب وعلم الممكن فان ههنا ذكر الواجب استطرادي لا غير كما لا يخفى مع هذه الظاهر انه لا يكفي ههنا ذكر احد الامرين من امكان العلم وقوله ولو باعتبار بل لابد منهما وكذلك ان يجعل قوله ما يمكن ان يعلم اشارة الى دفع توهم ربما يتوهم ههنا وهو انه على تقدير جعل المقسم هو المعلوم يلزم تقسيم الشيء الى نفسه لانه جعل الموجود الذهني قسما من المعلوم مع ان الموجود الذهني عندهم نفس المعلوم او اعم منه الى غيره ضرورة ان المعدوم المطلق لا يكون معلوما واندفاعه ظاهر لان ما يمكن ان يعلم اعم من الموجود الذهني اي المعلوم وكذا شامل للمعدوم المطلق واما قيد باعتبار ففائدته على هذا التوجيه دفع ان المعدوم المطلق لا يمكن ان يكون معلوما باعتبار انه معدوم والمعلوم يمكن،

اما لا تحقق له بوجه من الوجوه وهو المعدوم واما المتحقق ما هو الموجود ولا بد من امتيازه بحقيقته اى لا بد ان يتميز الموجود ويمتاز عن غيره بحقيقته يكون بها هو هو فان امتاز مع ذلك عن غيره بهوية شخصية

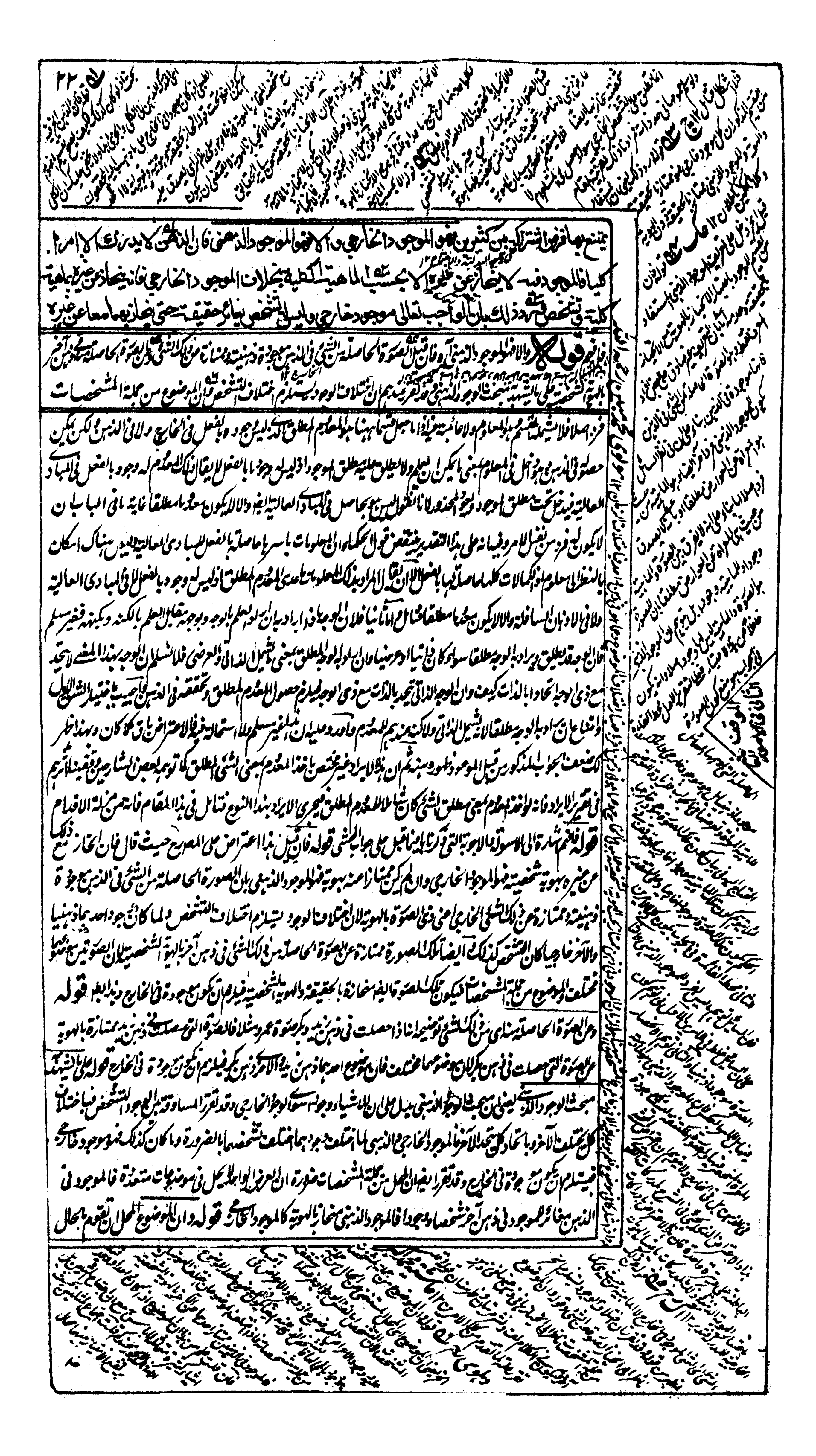
قوله اما لا تحقق له ان تعلق قوله بوجه بالنفى فالمراد من المعدوم مطلق المعدوم وان تعلق بالمنفى فالمراد منه المعدوم المطلق والاول اشمل لاشتماله على المعدوم المطلق والمعدوم الخارجى والذهنى واوفق بالتقسيم فان ظاهره يدل على مطلق الموجود والثانى ابعد عن تداخل الاقسام لتعاكس الموجود والمعدوم بحسب الذهن والخارج وانسب بتقسيم قسيمه فان المعتبر فى موارد التقاسيم الشئ المطلق لا مطلق الشئ

ان يكون بعد ما معلقا باعتبار انه معلوم وتقرير الدفع ان المعدوم المطلق معلوم باعتبار آخر لا من حيثية المعدوم والمعلوم معدوم مطلق من حيثية آخر لا من حيث المعلوم وبهذا يظهر اندفاع ما قيل ان المعدوم المطلق يمتنع علمه اذ لو كان له علم التحقق فى الذهن فيكون موجودا فهو قسيم للمعدوم فكيف جعل قسما منه ووجه الاندفاع ان المعدوم المطلق لا يمتنع علمه من حيث ان هذا الوصف صادق عليه كما لا يمتنع بالنظر الى مصداقه فبالنظر الى الاول صار قسما للمعلوم ولا يخالف ذلك كونه قسيما له بالنظر الى الثانى بهذا ينبغى تحقيق المقام من الله التوفيق وبه الاعتصام قوله ان تعلق قوله بوجه بالنفى حاصله ان الجار والمجرور اعنى قوله بوجه فى قوله ما لا تحقق له بوجه ان تعلق بالنفى اى النفى الذى فى لا تحقق فيصير معناه ان ما يكون عدم تحققه بوجه من الوجوه فهو معدوم فالمراد بالمعدوم ح مطلق المعدوم يعنى ما يكون فيه نحو من انحاء العدم وهو يتحقق بانتفاء نحو من الوجود كما ان انتفاء موضوع المهملة القضية اعنى مطلق الشئ يكون بانتفاء فرد ما وان تعلق بالمنفى اى الذى دخل عليه حرف النفى وهو التحقق فصار معناه ان ما يكون التحقق الذى بوجه من الوجوه فكان التحقق نكرة دخلت تحت النفى وهو يفيد العموم فيكون معناه ان لا يكون له نحو من انحاء التحقق والوجود فالمراد بالمعدوم حينئذ المعدوم المطلق الذى هو عبارة عما سلب عنه الوجود المطلق الذى لا يكون انتفائه الا بانتفاء جميع افراده قوله والاول اشمل اى مطلق المعدوم اشمل من المعدوم المطلق لاشتماله على المعدوم المطلق والمعدوم الخارجى والمعدوم الذهنى بخلاف المعدوم المطلق فانه لا يصدق الا على ما سلب عنه جميع انحاء الوجود الذهنى والخارجى لا على المعدوم بحسب الخارج او الذهن فقط فان المعدوم بحسب الخارج له وجود باعتبار الذهن والمعدوم بحسب الذهن له وجود باعتبار الخارج فالمعدوم بحسب الخارج فقط كسائر الاضافات والنسب من المعانى العقلية التى لا توجد فيه والمعدوم بحسب الذهن فقط ككنه الواجب فانه موجود فى الخارج لكنه معدوم فى الذهن والمعدوم فى كليهما كحقائق الممتنعات قوله واوفق بالتقسيم يعنى ان ارادة مطلق المعدوم موافق لقسيمه الذى هو مطلق الموجود فان ظاهر الكلام يدل على ارادة مطلق الموجود سواء كان ذهنيا او خارجيا والكان الانسب بملاحظة تقسيمه الى الذهنى والخارجى ان يكون المراد بالوجود المطلق كما سيجئ عنقريب قوله والثانى ابعد عن تداخل الاقسام اى حمل الكلام على المعدوم المطلق ابعد عن تداخل الاقسام اى تداخل اقسام الموجود فى المعدوم وكذا تداخل اقسام المعدوم فى الموجود كما يلزم على تقدير ارادة مطلق المعدوم فان معنى مطلق المعدوم هو ان يكون له حيثية ما من العدم فهذا يصدق على الموجود الخارجى دون الذهنى فانه معدوم فى الذهن وعلى الموجود الذهنى دون الخارجى كما فى الصور الذهنية فانها معدومة فى الخارج وقوله لتعاكس آه متعلق للتداخل يعنى ان الموجود والمعدوم بينهما تعاكس فى الخارج والذهن فكم من موجود فى الذهن معدوم فى الخارج وكم من موجود فى الخارج معدوم فى الذهن فيتحقق التداخل بين اقسام المعدوم والموجود لكنا نقول لا مناقشة فيه فان الموجود فى الذهن موجود باعتبار حصوله فى الذهن معدوم باعتبار سلب وجوده فى الخارج والموجود فى الخارج موجود باعتبار حصوله فى الخارج ومعدوم باعتبار سلب وجوده فى الذهن فحيثية العدم تغاير حيثية الوجود فلا ضير بما ذكرنا تنبهت لنكتة ايراد لفظ الابعد ههنا فان مطلق المعدوم ايضا بعيد من تداخل الاقسام لكن لا بالنظر الى الظاهر بل اذ لو حظ الى تغاير حيثية الوجود والعدم بخلاف المعدوم المطلق فانه ابعد عنه غاية البعد اذ لا يكون التداخل فيه اصلا ما حققته لك لا تجده فى غير هذا التعليق قوله انسب بتقسيم قسيمه الخ يعنى ان الحمل على المعنى الثانى اى المعدوم المطلق انسب بتقسيم قسيمه هو الموجود فان المعتبر فى موارد التقسيم هو الشئ المطلق

لا يقال امكان العلم يستلزم امكان التحقق والمعدوم المطلق الذي كان عدمه المطلق ضروريا لا يمكن تحققه لانا نقول لا نسلم ان امكان العلم يستلزم امكان التحقق فان الحاصل في الذهن عند علم الشيء بالوجه هو الوجه دون الشيء +

فالموجود الذي ينقسم الى الذهني والخارجي يكون المراد به هو الموجود المطلق فالمعدوم على تقدير ان يراد به المعدوم المطلق يناسب تقسيم قسيمه اي الموجود المطلق بخلاف مطلق المعدوم فانه لا يناسبه هذا ظاهر جدا وانت تعلم ما فيه اما اولا فلان التقسيم عبارة عن ضم قيود مخصصة الى مورد قابل للشركة ليحصل منه اقسام متباينة ومن البين انه لا يمكن الا في مطلق الشيء مقسما دون الشيء المطلق فان الاول مبهم قابل للشركة ومجرد عن القيود فيصح ان ينضم اليه قيود مخصصة دون الثاني فانه لما اعتبر فيه قيد العموم لم يصح ان ينضم اليه قيود مختلفة مخصصة واما ثانيا فلانه قال في حواشيه على شرح التهذيب للعلامة جلال الدين الدواني بان المقسم للتصور والتصديق هو مطلق الشيء يعني الشيء من حيث هو لا من حيث الاطلاق او التقييد فيلزم المدافعة بين ما قال ههنا وبين ما قال في تلك الحواشي واجيب عن الاول ان عند انضمام القيود المخصصة الى المطلق من حيث الاطلاق يقطع النظر عن قيد الاطلاق فلا باس حينئذ لو كان الشيء المطلق من حيث الاطلاق مقسما ورد بان الشيء المطلق من حيث الاطلاق على تقدير عزل النظر فيه من قيد الاطلاق قد يؤول الى المطلق الشيء من حيث هو فيكون هو مقسما دون الشيء المطلق واجيب عن الثاني بان كلام المحشي ههنا كان مبني على مذهب اليه المحقق الدواني وههنا على التحقيق او انه لما كان المقسم هو الشيء المطلق وهو من افراد مطلق الشيء وقد ثبت ان احكام الافراد يجوز اسنادها الى مطلق الشيء نسب المحشي ههنا كون المقسم الى مطلق الشيء لا يقال ان مطلق الشيء يجوز ان يعتبر مع الاطلاق ومن حيث الخصوصية فان المعتبر معه شيء فليس فيه لهذا الاعتبار الوحدة التي تجب في المقسم لانا نقول ما من شيء الا وله وحدة كما سبق في صدر الكتاب فتامل قوله لا يقال امكان العلم الخ اعتراض على جعل المقسم هو الشيء المطلق تقريره انه على هذا التقدير يكون قسيم مطلق الوجود هو المعدوم المطلق ولا يعنى به الا ما يسلب فيه جميع انحاء الوجود لان ما فيه نحو من انحاء الوجود يدخل تحت قسيمه هو مطلق الوجود فالمعلوم له قسمان احدهما مطلق الموجود والثاني المعدوم المطلق والمقسم معتبر في الاقسام وقد علم ان المعلوم ما يمكن ان يعلم والعلم هو حصول الصورة في العقل او الصورة الحاصلة فلا يتحقق العلم بالمعدوم المطلق الذي يكون عدمه ضروريا اذ لو علمناه لصار موجودا بأحد انحاء الوجود وهو الوجود الذهني فلا يبقى معدوما مطلقا بل يدخل في مطلق الموجود هذا خلف قوله لانا نقول هذا جواب عن الايراد المذكور حاصله ان المعدوم المطلق يحصل في الذهن بالوجه وقد تقرر عند المحشي في حواشي شرح التهذيب ان الوجه حاصل في الذهن بالذات وملتفت اليه بالعرض والشيء حاصل بالعرض وملتفت اليه بالذات فعلى هذا يكون وجه المعدوم موجودا في الذهن لا المعدوم المطلق ويطلق عليه بواسطة حصول وجهه معلوم فيشمله المقسم فلا اشكال لا يقال ان الوجه متحد مع ذي الوجه فحصول الوجه بعينه هو حصول ذي الوجه لانا نقول ان اريد بالاتحاد الاتحاد بالذات فغير مسلم وهو ظاهر اذ الاتحاد بالذات يختص بالعلم بالكنه وكنهه ... الاتحاد بالعرض فلا يفيد مطلوب المورد وانت تعلم ان في هذا الجواب عن الايراد اما اولا فلانا لا نسلم ان الوجه حاصل بالذات ملتفت اليه بالعرض بل ذلك مسلك المحشي دون الجمهور واجيب عنه بانه لا مضايقة في ذلك اذ هذا الجواب على مذهب المحشي كما اومانا اليه آنفا واما على مذهب الجمهور فلا مدفع للايراد فظاهر اذ عندهم في العلم بالوجه والوجه حاصل بالذات فيكون المعدوم المطلق حاصلا في الذهن فيدخل تحت مطلق الموجود اللهم الا ان يقال ان اطلاق الوجود الذهني على حصول الشيء في الذهن فيه تطفل لا بد فيه من امتياز المعلوم بحسب الماهية عن المعلومات الاخر وظاهر ان المعدوم المطلق الذي يمتنع وجوده لا امتياز بحسب الماهية عن المعلومات للعراء لاحقيقة له كلية يحصل التمايز بينه بينها واستعير ومن هذا الجواب ان يقال المعنى بمطلق الموجود ما يكون له نحو من انحاء الوجود بالفعل فعلى هذا يكون المعدوم المطلق عبارة عن ما لم يكن له وجود ما لا في الذهن ولا في الخارج بالفعل ولكن يمكن حصوله في الذهن اذ ليس مفهوم من المفهومات خارجا عن هذا وما لا يمكن حصوله لا يطلق عليه المفهوم فلا يكون انه المفهوم

امكان العلم لا امكان التحقق ممتنع فان المراد ههنا بالعلم اعم من ان يكون بالوجه او بالكنه فغاية ما لزم امكان تحقق الوجه في الذهن لا امكان تحقق ماهية المعدوم المطلق فان المعدوم في علم شيء بالوجه او وجه شيء لا ذو الوجه ١٢ مولانا عبد العلي بحر العلوم قدس سره ١٢



يمتنع بها فرضوا اشتراكه بين كثيرين فهو الموجود الخارجي والا فهو الموجود الذهني فان الذهن لا يدرك الا امرا كليا فالموجود فيه لا يمتاز عن غيره الا بحسب الماهية الكلية بخلاف الموجود الخارجي فانه يمتاز عن غيره بماهية كلية وتشخص فيه ورد ذلك بان الواجب تعالى موجود خارجي وليس له تشخص يغاير حقيقته حتى يمتاز بهما معا عن غيره

قوله والا فهو الموجود الذهني الخ وفان قيل الصورة الحاصلة من الشيء في الذهن موجودة ذهنية ومتمايزة عن ذلك الشيء بل عن الصورة الحاصلة منه في ذهن آخر بالهوية الشخصية قلنا بالشبهة مبحث الوجود الذهني قد تقرر فيه ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف التشخص وان الموضوع من جملة المشخصات

فرضها فلا يشمله التقسيم هو المعلوم ولا حاجة اليه اذ ما جعل قسما ههنا هو المعدوم المطلق الذي ليس موجودا بالفعل في الخارج ولا في الذهن لكن يمكن حصوله في الذهن فهو داخل في المعلوم بمعنى ما يمكن ان يعلم ولا يطلق عليه مطلق الموجود اذ ليس له وجود ما بالفعل لا يقال ان ذلك المعدوم له وجود بالفعل في المبادي العالية فيدخل تحت مطلق الموجود ويخرج المقسم لانا نقول اليس يحاصل في المبادي العالية ايضا والا لكون معدوما مطلقا غاية ما في الباب ان لا يكون له فرد من نفس الامر وفيه انه على هذا التقدير ينتقض قول الحكماء ان المعلومات باسرها حاصلة بالفعل للمبادي العالية ويمكن هناك اشكال بالنظر الى سلوم او الكمالات كلها حاصلة لها بالفعل الا ان يقال المراد بذلك المعلومات ما عدى المعدوم المطلق اذ ليس له وجود بالفعل لا في المبادي العالية ولا في الاذهان السافلة والا لا يكون معدوما مطلقا فتامل ومما ثانيا فلان الوجه اذا اريد به ان يكون العلم بالوجه وبوجه يقابل العلم بالكنه وبكنهه فغير مسلم ان الوجه قد يطلق ويراد به الوجه مطلقا سواء كان ذاتيا او عرضيا وان اريد به الوجه المطلق بمعنى ما يشمل الذاتي والعرضي فلا نسلم ان الوجه بهذا المعنى لا يتحد مع ذي الوجه اتحادا بالذات كيف وان الوجه الذاتي يتحد بالذات مع ذي الوجه فيلزم حصول المعدوم المطلق وتحققه في الذهن واجيب باختيار الشق الاول والمنع عن ارادة الوجه مطلقا انه يشمل الذاتي ولا كنه عندهم للمعدوم واورد عليه ان ذلك غير مسلم ولا استحالة فيه فالاعتراض باق كما كان وبهذا ظهر لك ضعف الجواب المذكور من قبل الموضوع وظهوره ثم ان هذا الايراد غير مختص باخذ المعدوم بمعنى الشيء المطلق كما توهمه بعض الشارحين وقد نبهنا اثرهم في تقرير الايراد فانه لو اخذ المعدوم بمعنى مطلق الشيء كان شاملا للمعدوم المطلق فيجري الايراد بهذا النوع فتامل في هذا المقام فانه من مزلة الاقدام **قوله** فافهم اشارة الى الاسولة والاجوبة التي ذكرناها فيما قبل على جواب المحشي **قوله** فان قيل هذا اعتراض على المصرح حيث قال فان امتاز مع ذلك عن غيره بهوية شخصية فهو الموجود الخارجي وان لم يكن ممتازا منه بهوية فهو الموجود الذهني بان الصورة الحاصلة من الشيء في الذهن موجودة ذهنية وممتازة عن ذلك الشيء الخارجي اعني ذي الصورة بالهوية لان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف التشخص ولما كان وجود احدهما ذهنيا والآخر خارجيا كان التشخص كذلك وايضا تلك الصورة ممتازة عن الصورة الحاصلة من ذلك الشيء في ذهن آخر بالهوية الشخصية لان الصورتين موضوعهما مختلف والموضوع من جملة المشخصات فيكون تلك الصورة ماليه متغايرة بالحقيقة والهوية الشخصية فيلزم ان يكون موجودة في الخارج وهذا باطل **قوله** وعن الصورة الحاصلة منه اي من ذلك الشيء توضيحه انه اذا حصلت في ذهن زيد وبكر صورة عمرو مثلا فالصورة التي حصلت في ذهن زيد ممتازة بالهوية عن الصورة التي حصلت في ذهن بكر لان موضوعهما مختلف فان موضوع احدهما ذهن زيد والآخر ذهن بكر فيلزم ان يكون موجودة في الخارج **قوله** على بالشبهة مبحث الوجود الذهني يعني ان مبحث الوجود الذهني يدل على ان للاشياء وجودا سوى الوجود الخارجي وقد تقرر المساواة بين الوجود والتشخص فباختلاف كل يختلف الآخر وباتحاد كل يتحد الآخر فالموجود الخارجي والذهني لما اختلف وجودهما اختلف تشخصهما بالضرورة وما كان كذلك فهو موجود خارجي فيستلزم ان يكون موجودة في الخارج وقد تقرر ايضا ان المحل من جملة المشخصات ضرورة ان العرض الواحد لا يحل في موضوعات متعددة فالموجود في الذهن مغائر للموجود في ذهن آخر تشخصا ووجودا فالموجود الذهني متغاير بالهوية كالموجود الخارجي **قوله** وان الموضوع المحال ان تقوم بالحال

علی ان هذا الایراد ... للوجود الخارجی بالنظر الی العوارض الخارجیة فان التعریف انما یکون فی ظرف الادراك ...

وبان الجزئیات المدرکة بالحواس المرتسمة فی القوی الباطنة ممتازة عن غیرها بالحقیقة والهویة مساویة موجودان
خارجیة لا ذهنیة وقد یجاب بان الواجب سبحانه تعالی شیء واحد فی حد ذاته الا ان ذلك الشیء یسمی حقیقة من حیث

قلنا الصورة الحاصلة من حیث انها مکتنفة بالعوارض الذهنیة موجودة فی الذهن متشخصة بتشخص وتحقق مغایر للوجود الخارجی فی ترتب الآثار ومن حیث
هی مع قطع النظر عن العوارض الذهنیة موجودة فی الذهن بصورتها الوجودیة ولا تترتب علیها الآثار وجاز ان یکون لشیء واحد وجودان ذهنیان
باعتبارین کما سیأتی تحقیقه فالمراد ههنا بالوجود الخارجی ما یشمل النحو الاول من الوجود الذهنی وبالوجود الذهنی ما یختص بالنحو الثانی منه هذا لعل
لك ان ما ذکره ههنا لیس علی ما ینبغی مع انه کما تراه تنکر الی القول بان مدرك الکلیات النفس ومدرك الجزئیات الحواس هو مذهب ضرورة ای الکل المدرك
المشائیة الیها وانت دان بان ما لا یشعر بذاته لا یشعر بغیره فتدبر قوله وبان الجزئیات آه فان قلت الوجود الذهنی بالمعنی الذی لیس وجود یترتب علیه الآثار
یصدق علی الجزئیات الحاصلة فی القوی الظاهرة فلا وجه لتقیید القوی بالباطنة قال الشیخ فی طبیعیات الشفاء لیس یشبه ان یکون کل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك

ویحتاج الیه من مادة کالهیولی للصورة والبدن للنفس ... یحتاج الیه من موضوع کالجسم للسواد والبیاض من سائر الاعراض والتحقیق فی هذا المقام
لا یسعه هذه العجالة قوله قلنا الصورة الحاصلة هذا جواب عن الایراد بتعمیم الوجود الخارجی وحاصل الجواب ان الصورة الحاصلة لها اعتباران الاول من حیث
اکتنافها بالعوارض الذهنیة وعروض التشخصات الذهنیة لها فهی بهذا الاعتبار موجودة فی الذهن بنفسها ای لا بواسطة صورة اخری فلا یرد ان الصورة قائمة
بالذهن الذی هو موضوعها فکیف تتقوم بنفسها لانا نقول المراد بالقیام بنفسه ههنا ان لا تقوم فی ضمن صورة اخری وهذا الوجود یقوم مقام الوجود الخارجی فی
ترتب الآثار بان یحصل منها السرور والغم والانکشاف وهی مرتبة العلم والثانی من حیث نفسها مع قطع النظر عن العوارض الذهنیة وهی بهذا الاعتبار موجودة فی
الذهن بواسطة الصورة العلمیة وفی ضمنها بوجود لا تترتب علیه الآثار فالمراد ههنا بالوجود الخارجی ما یشمل النحو الاول من الوجود الذهنی وبالوجود الذهنی ما یختص
بالنحو الثانی منه فظهر ان الانحیاز بالهویة الشخصیة لا یکون الا فی الخارج بل مطلقا قوله وجاز ان یکون لما کان یرد ههنا انه یلزم من هذا التقریر ان یکون لتلك
الصورة وجودان ذهنیان وهو باطل اجاب عنه بانه لا استحالة فیه اذا کانا باعتبارین کما سیأتی تحقیقه فالوجود الذهنی بالنحو الاول باعتبار آخر وبالنحو الثانی
باعتبار آخر کما عرفت آنفا قوله بهذا یظهر لك ای بما ذکرنا من ان الصورة الذهنیة الجزئیة بالنحو الاول من الوجود ممتازة عن غیرها بالهویة یظهر لك ان ما ذکره الشارح
ههنا ان الذهن لا یدرك الامر الا کلیا فالموجود الذهنی لا ینحاز عن غیره الا بحسب الماهیة لیس علی ما ینبغی ویمکن ان یجاب عن جانب السید قدس سره بان مراده
بالموجود الذهنی هو الموجود بالنحو الثانی وظاهر انه لا انحیاز فیه بالهویة فلا اشکال قوله مع انه هذا ایراد آخر علی الشارح وهو ان الشارح قال ان الذهن
لا یدرك الامر الا کلیا وهو یفید بظاهره ان مدرك الکلیات النفس ومدرك الجزئیات غیرها من الحواس وهو باطل لان المدرك لیس الا ما یشار الیه بانا وانت و
هو النفس وان الحواس لا تعلم انفسها فکیف تدرك غیرها لان ما لا یشعر بنفسه لا یشعر بغیره ویمکن ان یجاب عن جانب الشارح قدس سره بان مراده من الادراك الحصول
فمعنی قوله ان الذهن لا یدرك الامر الا کلیا انه لا یحصل فیه الا ذلك وهو صادق ضرورة ان الجزئیات تحصل فی الحس لا فی الذهن لمکان الذهن مدرکة ایاها قوله
فتدبر اشارة الی ان هذه المقدمة لیست بضروریة ولا مبرهنا علیها فکیف تسلم الخصم وقد ذهب قوم الی ان الواجب لا یعلم نفسه ویعلم غیره مثل الاشباح قوله
فان قلت الموجود الذهنی ... لا اعتراض علی عبارة ... تقریر الاعتراض من حیث تخصیص الایراد بالجزئیات المرتسمة فی القوی الباطنة مع انه لا حاجة الیه
بل یجب تعمیم الموجود الذهنی بما لا یترتب علیه الآثار وهذا المعنی صادق علی الجزئیات الحاصلة فی القوی الظاهرة کالباصرة وغیرها فلا وجه لتقیید القوی
بالباطنة قوله قال الشیخ الخ ای فی الفصل الثانی من المقالة الثانیة من الفن السادس من طبیعیات الشفاء وهذا تایید للمعترض علی حصول الجزئیات فی الحواس الظاهرة
قوله لیس یشبه ان یکون ... [illegible]

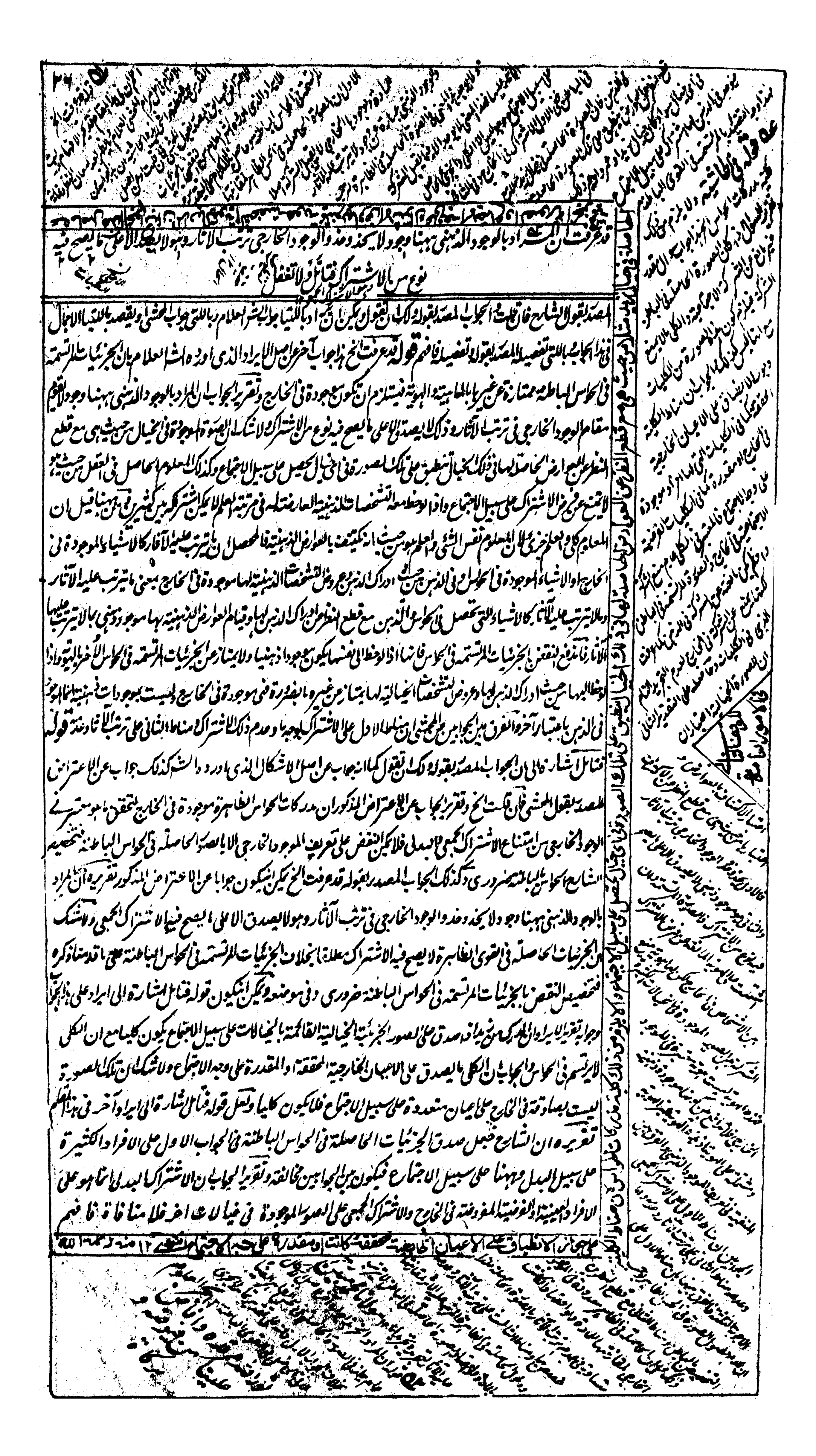
بجوهر على الاتحاد فان كان المدرك ادراكا كالشيء المادي فهو اخذ صورته مجردة عن المادة تجريدا ما فالحس ياخذ الصورة عن المادة مع لواحقها ومع وقوع نسبة بينها
بين المادة فاذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ قلت مدركات الحس الظاهر حال احساسها انما تنطبع في الحس المشترك لا في الحس الظاهر والاحساس
انما هو للحس المشترك فانه ياخذ الصورة عن المادة حال كونها عند الحس الظاهر واذا زالت الحالة بطل ذلك الاخذ وتحصل الصورة في الخزانة
اي في الخيال ولك ان تقول المراد بالهوية ههنا هوية تمنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية وهوية الجزئيات المرتسمة في القوى تمنع بها
فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية الا ترى ان الصبغة الحاصلة في الخيال تنطبق على كل من البيضات العينية على سبيل البدل بحيث
يجوز العقل ان يكون هي هي وكذا سائر الصور الخيالية والوهمية تنطبق على الافراد العينية والفرضية كما يظهر بالتامل الصادق

على هيئة للفصول بجوهر الاتحاد فقد يكون الاتحاد ذاتيا كما في التصور بكنهها الكنه وقد يكون عرضيا كما في الصور الحاصلة في الحس المشترك فان الصورة الحاصلة
فيه متحدة بالعوارض بذات زيد فان كان المدرك ادراكا الشيء المادي اي الشيء الذي له تعلق بالمادة فهو اخذ صورته اي فالادراك على هذا التقدير اخذ صورة ذلك الشيء حال

على المادة فانه لو كان مع المادة وجميع لواحقها لزم ما يحترق بادراك الجبل المحرق بادراك النار وهو باطل لكن لا بالتجريد الكامل حتى يصير كليا فانه لا يحصل
في الحواس بل في العقل ولكن تجريدا ما اي تجريدا ناقصا بحيث لا يتاتى فيه الاشتراك على وجه الاجتماع كما في الكلي اعلم ان التجريد التام عبارة عن قطع النظر عن جملة
العوارض والخصوصيات الخارجة عن الماهية اعني نفس الماهية فهي الكون الاول في الكلي والتجريد الناقص عبارة عن ان لا يبلغ تلك التجريد الى مرتبة الكلية بل بقطع
عن بعض لواحق المادة كما اذا رايت النار المخصوص فتحصل صورته مجردة في الحس المشترك بالتجريد الناقص وهو ارتفاع بعض لواحق المادة من الاحراق والحرارة
وغيرها لا بارتفاع جميع العوارض الخارج عن الماهية والا يكون تلك النار الحاصلة كليا والكلي لا يحصل في الحواس فالحس ياخذ الصورة عن المادة مع بعض لواحقها كالشكل
والشكل وغيرها مع وقوع نسبة بينهما اي بين تلك الصورة وبين المادة وهي مقابلة الشيء كما في الحس فاذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ بل تبقى الصورة مخزونة
في الخيال فلو ذهب الصورة عن الحس المشترك ولكن بقيت في الخيال فاذا توجه اليها تنتقل الصورة من الخيال الى الحس المشترك وهو الذهول ولو ذهب عن الخيال ايضا
احتيج الى الاخذ الثاني وهو النسيان هذا التشريح كلام الشيخ والماء وجه التائيد فهو ان الشيخ قال فالحس ياخذ الصورة ولم يقيده بالظاهر والباطن فعلم ان الصورة
تحصل في الحس الظاهر والباطن كليهما وما اورد عليه بانه يشتبه ان يكون المراد بالحس في قول الشيخ الحس الباطن فحينئذ لا مجال للتمسك بالاستناد والدليل عليه انه قال
ذلك فهو اخذ صورة مجردة اذا التجريد لا يكون في الحواس الظاهرة واجيب بان الحواس كالمرايا المتقابلة فالصورة اولا تنطبع في الطبقة الجليدية ثم منها الى
ملتقى العصبتين ثم مجمع النور ثم منه الى الحس المشترك فالتجريد الناقص كما يكون في الحس المشترك كذلك يكون في الانطباع في الطبقة الجليدية وكما لا تبقى الصورة في الحس المشترك
حين زوال النسبة كذلك لا تبقى في الطبقة الجليدية فافهم قوله قلت مدركات الخ هذا جواب عن السؤال المذكور آنفا تقريره بانا لا نقول ان الصورة منطبعة في
الحس الظاهر بل ننكر انطباعها فيه فمدركات الحس الظاهر حال احساسها انما تنطبع في الحس المشترك لا في الحس الظاهر اذ لم تكن الصورة منطبعة فيه فلا يكون
انطباع الصورة الا في الحس الباطن وحينئذ ظهر فائدة تخصيص الشيخ القوى الباطنة فلا يكون التخصيص بلا فائدة وهذا الجواب انما يصح على من انكر الانطباع
في الحواس الظاهرة واما من اقر بها كالجمهور فيجيب بان الجزئيات الحاصلة في الحواس الظاهرة موجودات خارجية كما ان الحاصل في المرآة موجود خارجي فتامل
قوله الاحساس انما هو للحس المشترك اي الاحساس انما هو للحس المشترك فانه ياخذ الصورة عن المادة بالتجريد الناقص حال كون تلك المادة
حاضرة عند الحس الظاهر اذا زالت تلك الحالة اي حالة كون المادة حاضرة عنده بان غابت عنه يبطل ذلك الاخذ وتحصل الصورة في خزانة الحس المشترك
وهو الخيال وان شئت التفصيل في العلم الابدي فارجع الى حواشي الحاشية الزاهدية على الرسالة القطبية وحواشي شرح التجريد قوله ولك ان
تقول الى جاز لك ان تقول ان تقول تاويل المعرفة فاعل الفعل المقدر اي الكاف والمجرور متعلق به وهذا جواب عن الاشكال الذي اورده الشارح

وتفصيله ان مدركات الحس الظاهر موجودة في الخارج مقارنة بالمادة ولواحقها لحقتها هوية تمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية والصورة الحاصلة في الحس الباطن بحصولها فيه كونها مجردة عن المادة وعوارضها تجريدا ناقصا لحقتها هوية تمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية والصورة الحاصلة في العقل بحصولها فيه تلحق لها هوية تمتنع بها فرض صدقها على غيرها ولكونها مجردة عن المادة ولواحقها تجريدا تاما يمكن فرض اشتراكها على وجه الاجتماع والبدلية وبعد التلخيص والتنقيح

بان الجزئيات المرتسمة بالقوى الباطنة ممتازة من غيرها بالهوية فيلزم ان يكون موجودة في الخارج وتقرير الجواب ان المراد بالهوية في الموجود الذهني هي الهوية التي تمتنع بها فرض الاشتراك مطلقا اي على وجه البدلية والاجتماع جميعا والمرتسم في القوى الباطنة من الجزئيات لا يمتنع اشتراكه بين الافراد الكثيرة على سبيل الاجتماع لكن يمكن اشتراكها على وجه البدلية فعلى هذا الموجود الذهني قسمان احدهما ما لا يكون له هوية اصلا بل يكون مشتركة على سبيل الاجتماع والبدل كالكليات الحاصلة في العقل والثاني ما يكون له هوية يمتنع بها فرض اشتراكه على وجه الاجتماع دون البدلية وهي الجزئيات الحاصلة في الحواس الباطنة كما في الصفة الخيالية التي في الخيال حيث ينطبق على كل من البيضات الموجودة في الخارج على سبيل البدل اي فرض واحد وضع فرد اعلى بدل الاجتماع اذ لو اجتمع تلك البيضات لا يجوز صدق الصورة المعينة عليها انك اذا رأيت بيضة بعد آخر علمت ان تلك البيضة هي التي رأيتها سابقا وكذا سائر الصور الخيالية الجزئية ينطبق على الافراد المعينة ولو فرضنا اي كل واحد من الصور الخيالية ينطبق على الافراد المعينة الكثيرة كما في البيضة فان الصورة البيضية على كل واحد من البيضات الكثيرة موجودة في الخارج او على الافراد الفرضية الكثيرة كما ان البيضات لم تكن في الخارج كصورة زيد حاصلة في الذهن تنطبق على الصور الكثيرة المفروضة في الخارج مثلها في المقدار والشكل وغيرهما وكل واحد من الصور الوهمية لا ينطبق الا على الصورة المفروضة في الخارج كما يظهر بالتامل الصادق قوله وتفصيله ان الخ هذا تفصيل للجواب المذكور انفا على طريقة الاجمال فحاصله انه لما كانت مسألة الجزئية ومنع الشركة بين الافراد الكثيرة مقارنة المادة ولواحقها للموجود الخارجي فان كانت مقارنة المادة فيه تامة كما في مدركات الحس الظاهر لحقتها هوية تمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية كليهما فيكون موجودا خارجيا وان كانت مجردة عن المادة وعوارضها تجريدا ناقصا بالنسبة الى تجريد العقل لكن مقارنة لبعض عوارضها كما في الصور الحاصلة في الحواس الباطنة تلحقها هوية تمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية فيكون موجودا ذهنيا وان كانت مجردة تجريدا تاما عن المادة ولواحقها كالكلية كالصور الحاصلة في العقل تلحقها بحصولها فيه هوية تمتنع بها فرض صدقها على غيرها كما تحققت الانسان فانه من حيث تشخصه ذهنيا يمتنع صدقها على الماهيات الاخر كالفرس والبقر وغيرهما ولكن لكونها مجردة عن المادة ولواحقها تجريدا تاما يمكن فرض اشتراكها بين الافراد على وجه الاجتماع والبدلية كليهما فيكون موجودا ذهنيا ايضا فالحاصل ان المدركات على ثلثة اقسام منها ما يمتنع اشتراكها على وجه الاجتماع والبدلية كليهما ومنها ما يمتنع اشتراكها على وجه الاجتماع دون البدلية ومنها ما يمكن فيه الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية كليهما فالاول موجود خارجي والثاني والثالث موجود ذهني فقد ظهر من هذا ان الموجود الذهني ليس الا ما يكون فيه نحو من التجريد اما ناقصا او كاملا اندفع ما قيل على هذا الجواب بان ان اريد بالانطباع مطلق الحصول فهو حاصل في الحواس الظاهرة اذ الطبيعيون كلهم صرحوا بالصورة او الانطباع الجليدية فمنها الى مجمع النور ثم منها الى الحس المشترك وان اريد الانطباع مع التجريد فامتنع كونه خلاف الظاهر يلزم تخصيص الموجود الذهني بما يكون فيه التجريد ووجه الاندفاع انا نريد الانطباع والارتسام مع تجريد ما ولا مناقشة في تخصيص الوجود الذهني بما يكون فيه التجريد بوجه بعد ثبوت قوله وهم الاشياء التي الاشياء التصغير التي زيدت قبل اخرها ياء التصغير ... فهو لا يختص بالتصغير ليكون ... للامور الاخر التصغير ... الاعلى قد على الرسالة الدنيا ... الاشياء ...



قد عرفت ان المراد بالوجود الذهني ههنا وجود لا يتحد وهذا والوجود الخارجي ترتب الآثار وهو لا يصدق الا على ما يصح فيه نوع من الاشتراك فتأمل ولا تغفل

المصنف بقول الشارح فان قلت الجواب المصنف بقوله وكذلك ان يقول ويمكن ان يراد بالتلبيا جواب الشارح العلام وبالتلبي جواب المحشي ويقصد بالتلبيا الاجمال
في هذا الجواب وبالتلبي تفصيله المصنف بقوله وتفصيله فافهم **قوله قد عرفت الخ** هذا جواب آخر عن اصل الايراد الذي اورده الشارح العلام بان الجزئيات المرتسمة
في الحواس الباطنة ممتازة عن غيرها بالماهية والهوية فيستلزم ان تكون موجودة في الخارج وتقرير الجواب ان المراد بالوجود الذهني ههنا وجود لا يقوم
مقام الوجود الخارجي في ترتب الآثار وذلك لا يصدق الا على ما يصح فيه نوع من الاشتراك ولا شك ان الصورة الموجودة في الخيال من حيث هي مع قطع
النظر عن العوارض الحاصلة لها في ذلك الخيال تنطبق على تلك الصورة في خيال الحس على سبيل الاجتماع وكذلك المعلوم الحاصل في العقل من حيث هو
لا يمنع عن فرض الاشتراك على سبيل الاجتماع واذا لوحظ معه التشخصات الذهنية العارضة له في مرتبة العلم لا يمكن اشتراكه بين كثيرين ومن ههنا قيل ان
المعلوم كلي والعلم جزئي لان المعلوم نفس الشيء والعلم هو من حيث انه يكتنف بالعوارض الذهنية فالحاصل ان ما يترتب عليه الآثار كالاشياء الموجودة في
الخارج او الاشياء الموجودة في الحواس او في الذهن من حيث ادراك الذهن مع عروض التشخصات الذهنية لها موجودة في الخارج بمعنى ما يترتب عليه الآثار
وما لا يترتب عليه الآثار كالاشياء التي تحصل في الحواس او الذهن مع قطع النظر عن ادراك الذهن لها وقيام العوارض الذهنية بها موجود ذهني بما لا يترتب عليها
الآثار فاندفع النقض بالجزئيات المرتسمة في الحواس فانها اذا لوحظ الى نفسها يكون موجودا ذهنيا ولا يمتاز عن الجزئيات المرتسمة في الحواس الاخر بالهوية واذا
لوحظ اليها من حيث ادراك الذهن لها وعروض التشخصات الخيالية لها يمتاز عن غيرها بالضرورة فهي موجودة في الخارج وليست بموجودات ذهنية انما هو موجود
في الذهن باعتبار آخر والفرق بين الجوابين عن المحشي ان مبنى الاول على الاشتراك الكلي بها وعدم ذلك الاشتراك ومبنى الثاني على ترتب الآثار وعدمه **قوله**
فتأمل اشارة الى ان الجواب المصنف بقوله وكذلك ان يقول كما انه جواب عن اصل الاشكال الذي اورده الشارح كذلك جواب عن الاعتراض
المصنف بقول المحشي فان قلت الخ وتقرير الجواب عن الاعتراض المذكور ان مدركات الحواس الظاهرة موجودة في الخارج لتحقق ما هو معتبر في
الوجود الخارجي من امتناع الاشتراك الجمعي والبدلي فلا يمكن النقض على تعريف الموجود الخارجي الا بالصور الحاصلة في الحواس الباطنة فتخصيصه
الشارح بالحواس الباطنة ضروري وكذلك الجواب المصنف بقوله قد عرفت الخ يمكن ان يكون جوابا عن الاعتراض المذكور تقريره ان المراد
بالوجود الذهني ههنا وجود لا يتحد وهذا والوجود الخارجي في ترتب الآثار وهو لا يصدق الا على ما يصح فيه الاشتراك الجمعي ولا شك
ان الجزئيات الحاصلة في القوى الظاهرة لا يصح فيه الاشتراك مطلقا بخلاف الجزئيات المرتسمة في الحواس الباطنة على ما قدمنا ذكره
فتخصيص النقض بالجزئيات المرتسمة في الحواس الباطنة ضروري وفي موضعه ويمكن ان يكون قوله فتأمل اشارة الى ايراد على هذا الجواب
وجوابه تقرير الايراد ان المدرك منه يراد صدق على الصور الجزئية الخيالية القائمة بالخيالات على سبيل الاجتماع يكون كليا مع ان الكلي
لا يرتسم في الحواس والجواب ان الكلي ما يصدق على الاعيان الخارجية المحققة او المقدرة على وجه الاجتماع ولا شك ان تلك الصورة
ليست بصادقة في الخارج على اعيان متعددة على سبيل الاجتماع فلا يكون كليا ولعل قوله فتأمل اشارة الى ايراد آخر في هذا المقام
تقريره ان الشارح جعل صدق الجزئيات الحاصلة في الحواس الباطنة في الجواب الاول على الافراد الكثيرة
على سبيل البدل وههنا على سبيل الاجتماع فيكون بين الجوابين مخالفة وتقرير الجواب ان الاشتراك البدلي انما هو على
الافراد العينية او الفرضية الموجودة في الخارج والاشتراك الجمعي على الصور الموجودة في خيالات اخر فلا منافاة فافهم

على جواز الانطباق على الاعيان الخارجية محققة كانت او مقدرة على جهة الاجتماع انتهى ١٢ منه رحمه الله

ان الواجب هو هو ويسمى تشخصا من حيث انه المميز له على وجه لا يمكن فرض الشركة معه فقد انحاز الوجب بحقيقة وهوية شخصية متغائرتين اعتبارا وذلك كاف لنا فيما نحن بصدده لان المدرك بالحواس لا يحاز في تحققه الذهني بماهية وهوية تنضم اليهما في هذا التحقق بل المحاذي في الخارج بماهية وهوية شخصية انحاز في الذهن لا على وجه يتشخص بماهية فالفرق ظاهر بالتامل الصادق فيهتدي به الى دفع ما يعارض من غير تحقيق فان الحقيقة تعلق على ما بينا بالجزئيات ايضا وكذلك يتعسف في اطراف تعلق بجود اما انكون بوجود ملتبا بتركيبه اثارة وتطهر منه احكامه وعلى الوجه الخارجي والعيني لا

قوله وبان المدرك والله تعالى اعلم لا يخفى ان المتحاز في الخارج بماهية وهوية لا انحياز في تحققه الخارجي بماهية وهوية ينضم اليها في هذا التحقق سواء كانت الهوية خارجة عن الحقيقة الشخصية كما ذهب اليه المحققون حيث ذهبوا الى ان الاختلاف بين الكلي والجزئي بحسب الادراك دون المدرك او داخلة فيها كما ذهب اليه غيرهم حيث ذهبوا الى ان التشخص جزء عقلي مع انه من البين ان الموجود في الحواس هوية مغائرة لهوية الموجود في الخارج ضرورة ان اختلاف العوارض يستلزم اختلاف التشخص **قوله** وكل ذلك تعسف ذلك لان المتبادر **قوله**

قوله لا يخفى ان المتحاز هذا ايراد على الجواب الذي نقله شمس العلماء عن النقض بالجزئيات المرتسمة في الحواس الباطنة حاصل الجواب المذكور في الشرح ان المدرك بالحواس لا انحياز في تحققه الذهني بماهية وهوية ينضم اليها في هذا التحقق بل المتحاز في الخارج بماهية وهوية شخصية انحاز في الذهن لا على هوية تنضم فيه فيتشخص الى الماهية المعتبرة في الموجود الخارجي ان انحاز بحسب ماهيته وهوية تنضم اليها في هذا التحقق ولما لم يكن الهوية منضمة الى الجزئيات في الحواس لم يكن فيها سوى الهوية الخارجية المنضمة في الخارج لا امتياز عن غيره الا بالهوية التي كانت في الخارج فلم يكن موجودا خارجيا وانما تكون موجودة في الخارج لو انضم اليها هوية اخرى في الحواس وتقرير الايراد بانه يفهم من هذا الكلام ان الموجود الخارجي يمتاز عن غيره بحسب الهوية التي تنضم الى ماهيته في الخارج مع ان المتحاز في الخارج بماهية وهوية لا انحياز في تحققه الخارجي بماهية وهوية تنضم اليها في هذا التحقق لان في التشخص مذهبين احدهما انه عبارة عن الماهية المتحازة من غير اشتمال على امر زائد على الماهية يكون به الامتياز فالاختلاف بين الكلي والجزئي بنفس الادراك يعني ما كان ادراكه على سبيل الانحياز فهو جزئي وما كان ادراكه من حيث نفس ماهيته مع قطع النظر عن الانحياز كلي والمدرك في الصورتين واحد هو نفس الماهية بما كان الادراك الا ان ينحصر عندهم في الاحساس الثاني في التعقل قالوا ان ما يدرك بادراك احساسي جزئي وما يدرك بادراك عقلي كلي وثانيهما ان التشخص مركب عقلي من الماهية المشخص الموجود في الخارج هوية بسيطة فعلى التقديرين الهوية ليست امر انضماليا الماهية في الخارج اما على الاول فلان التشخص عبارة عن نفس الماهية الموجودة في الخارج بلا انضمام التشخص اليها واما على الثاني فلان الموجود في الخارج هوية بسيطة لا ماهية منضمة اليها التشخص فكيف يستقيم قول المجيب من ان الموجود الخارجي يمتاز عن غيره بماهية وهوية تنضم اليها في هذا التحقق **قوله** او داخلة عطف على خارجة اي داخلة في الحقيقة الشخصية **قوله** مع انه من البين هذا ايراد آخر على الجواب المذكور حاصله انه يستفاد من الجواب ان الهوية للموجود في الحواس هي الهوية التي كانت في الخارج وهو باطل لان الموجود في الحواس هوية اخرى مغائرة لهوية الموجود في الخارج ضرورة ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف التشخص وليس مقصود المحشي من هذا الكلام ان الحاصل في الحواس حقيقة كلية تعرضها هوية في الحواس حتى يرد عليه ان هذا خلاف مذهب الفلاسفة بل مطلوبه ان الصورة الحاصلة في الحواس مشتملة على هوية خارجية محفوظة في الحاسة وقد عرضت لها هوية اخرى فبالهوية الاولى امتازت عن صور الجزئيات الاخر وبالهوية الحاصلة في الحاسة امتازت عن الصورة الحاصلة من ذلك الشخص في خيالات اخر ففي الحاسة يكون الامتياز بهويتين على سبيل الى ما ذهب اليه المتعسفين ثم قوله وكل ذلك بيان التعسف في كلا الجوابين المذكورين في شرح المواقف **قوله** لان المتبادر ذلك بيان التعسف في كون التشخص بالوجه فتقريره ان المتبادر من التغاير التغاير بالذات والمستفاد من الجواب التغاير الاعتباري كما ان تقرير

فهو الموجود الذهني والعلمي والموجود في الخارج اما ان لا يقبل العدم لذاته وهو الواجب لذاته تعالى وتقدس وهو الممكن لذاته فتقييد الواجب بقوله لذاته احتراز عن الواجب لغيره وتقييد الممكن بذلك ليس احترازا عن شيء اذ لا ممكن بالغير بل هو رعاية للمقابلة واظهار لكون الامكان مقتضى الذات كالوجوب

وان الخلاف في التغاير المتميزين بالذات وكون الموجود الذهني غير متمايز بهوية تنضم الى الماهية في اي ظرف كان قوله اما ان لا يقبل العدم الطاري بل العدم مطلقا فلا يشكل بالزمان حيث لا يقبل العدم اللاحق لذاته قوله واظهار آه وفيه مسامحة لان الامكان سلب الضرورة الناشئة عن الذات لا سلب الضرورة فالقاضي عنهما ضرورة يجامع مع الوجوب بالغير والامتناع بالغير الا ان يقال سلب الضرورة الناشئة عن الذات ناش عنها بان يجعل السلب محمول سالبة المحمول لكن الخارج عن الحصر العقلي السلب البسيط

في بيان التوسع في المتبادر من التغاير تغاير المتميزين اولا وبالذات او بالاعتبار بحيث يكون جهة المغايرة مقدمة على صدق المفهومين وههنا تسليم التغاير الذهني بناء على صدق الماهية والتشخص وان الكار الواجب كما عرفت وهذا النحو من التغاير غير التغاير الملحوظ منهم كذا افاد العلامة

قوله وكون الموجود الذهني هذا بيان التوسع في الجواب عن النقض بالجزئيات المرتسمة في الحواس الباطنة تقريره ان المتبادر من هذا التعريف كون الموجود الذهني غير متمايز بهوية منضمة الى الماهية في اي ظرف كان فارادة الانضمام في الذهن خاصة خلاف المتبادر مع انك قد عرفت ان الموجود نحو الجزئيات المرتسمة في الحواس في هذا التعريف يندفع ولا مجال لما قيل ان التكلف فيه الا تعميم الماهية وتخصيص الانضمام بكونه في الذهن وكل التكلف وهم قد يكون تعميم للقاصد ما هو بعيد من هذا التقدير قوله اما ان لا يقبل العدم الخ هذا دفع ايراد يرد على تعريف الواجب لذاته تقرير الايراد انكم عرفتم الواجب لذاته بما لا يقبل العدم والزمان ايضا لا يقبل العدم لذاته لو فرضنا عدم الزمان بعد وجوده لكانت بعدية عدمه عن وجوده بعدية لا توجد مع القبلية فتكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هذا خلف من فرض عدمه فرض وجوده فتجويز العدم على الزمان محال وتقرير الجواب ان الواجب لذاته ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم والزمان لا يابى لذاته ان لا يوجد اصلا بل يابى لذاته ان يعدم بعد كونه موجودا واستحالة نحو خاص من العدم في الزمان لا يقتضي استحالة جميع انحاء العدم فيه فيكون ممكنا لذاته قوله فيه مسامحة لان الامكان الخ تفصيل المقام انه قال الشارح العلامة تقييد الممكن بذاته ليس احترازا عن شيء اذ لا ممكن بالغير كان الوجوب يكون بالغير بل رعاية للمقابلة واظهار لكون الامكان مقتضى الذات كالوجوب فيقول المحشي ان ما في قوله لكون الامكان مقتضى الذات مسامحة لان الامكان عبارة عن سلب الضرورة الناشئة عن الذات لا السلب الناشئ عن الذات حتى يكون مقتضى للذات لانه لو كان الامكان عبارة عن السلب الناشئ عن الذات لما اجتمع مع الوجوب بالغير والامتناع بالغير لان الوجوب عبارة عن ضرورة الوجود والامتناع عبارة عن ضرورة العدم وسلب الضرورة لا يجتمع مع الضرورة فاذا كان مقتضى الذات لما صح اجتماع الامكان بالغير فيقال الامكان عبارة عن سلب الضرورة الناشئة عن الذات الذي ناش عن الذات وهذا المعنى يجامع مع الوجوب والممتنع بالغير لان ضرورة العدم والوجود فيهما ناش عن الغير فيصدق عليهما ان الضرورة الناشئة عن الذات مسلوبة عنهما ولا يكون السلب المحض مقتضى للذات لان اقتضاء الذات السلب المحض لا يعقل لان التحصيل نحو من الثبوت اذ السلب المحض ليس له علة بل علته سلب علة الوجود فيعتبر فيه نحو من الثبوت بان يجعل السلب محمول سالبة المحمول قوله لكن الخارج اي المستنبط من الحصر وهذا اعتراض على قوله الا ان يقال الخ تقريره ان المواد عندهم منحصرة في الامكان والوجوب والامتناع ولا يستقيم الا انحصار الا اذا اريد بالامكان سلب الضرورة الناشئة عن الذات سلبا بسيطا لا سلبا معتبرا في سالبة المحمول فانه لو اعتبر هذا السلب سلبا معتبرا في سالبة المحمول لم يكن المواد منحصرة في الثلثة لان الوجوب هو ضرورة الوجود والامتناع هو ضرورة العدم والامكان هو سلب الضرورة الناشئة عن الذات سلبا بسيطا ... السلب المعتبر في السالبة المحمول [illegible]

وهو اي الممكن لذاته اما ان يوجد في موضوع

بل ليس ههنا اقتضاء فان الامكان سلب الضرورة التي هي بالنظر الى الذات وهو يدل على الاستلزام دون الاقتضاء وعلى كل تقدير يلزم من سلب القيد سلب المقيد وسياتي تحقيقه في محله **قوله** وهو اي الممكن لذاته آه المشهور ان الموجود الخارجي ينقسم الى الجوهر والعرض والحق ان المنقسم اليهما هو الموجود في نفس الامر مطلقا لان العلم والعدد والنسب اعراض وليست بموجودة في الخارج على ما ذهب اليه المحققون والقول بان عدها من الاعراض من قبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية وبان الجوهر والعرض قيد القسم لا المقسم تكلف

قوله الا ان يقال **قوله** بل ليس ههنا اقتضاء هذا ترقي حاصله انه ليس ههنا في مفهوم الامكان اقتضاء فان معنى الامكان ليس سلب الضرورة الناشئ عن الذات بل هو سلب الضرورة التي هي بالنظر الى الذات وهذا يدل على الاستلزام ولو كان ههنا اقتضاء مستلزما باعتبار معنى الضرورة لكان لتوهم ان الاقتضاء المتعلق بالضرورة المتعلق بالسلب مجال واذا لم يكن ههنا اقتضاء اصلا فالتوهم توهم ليس بشيء فتامل لكنه فليتدبر في علة كثير من الاذكياء **قوله** وعلى كل تقدير اي سواء كان ههنا اقتضاء او لم يكن لا يلزم من سلب المقيد يعني الضرورة الناشئة عن الذات سلب القيد اعني الرفع لقيد لان نقيض القيد موجود فيه لا المرفوع القيد وهذا الاخير **قوله** المشهور ان الموجود الخ مقصود المحشي من هذا الكلام ان تقسيم الممكن لذاته الى الجوهر والعرض كما فعله المصنف احسن من تقسيم الموجود الخارجي اليهما كما هو المشهور لان الاول منه خروج العدد والعلم والنسب من العرض لانها ليست موجودات خارجية اما العلم فلانه صورة ذهنية واما غيره فلانه انتزاعي فكيف يكون موجودا خارجيا وههنا شكوك وجيهة اما اولا فلانه لا يشكل بالعلم والعدد والنسب لو كان المراد المقسم من الوجود الخارجي المعنى المشهور ولو كان مراده منه ما يترتب عليه الآثار فهو شامل للموجود الذهني فلا يشكل بالعلم والعدد والنسب واما ثانيا فلان المصنف قسم الموجود الخارجي الى ما لا يقبل العدم وهو الواجب والى ما يقبل وهو الممكن ثم قسم الممكن الى الجوهر والعرض فصار المقسم الجوهر والعرض هو الموجود الخارجي فلا فائدة في تقسيم المصنف والايراد الذي يرد على التقسيم المشهور وارد بعينه على تقسيم المصنف لا يقال ان الممكن قيد للمقسم لا القسم حقيقة فكانه قسم الموجود الخارجي الى الواجب والموجود الخارجي الممكن فالممكن مشتمل على عد الموجود الخارجي ايضا لانه لا حرج في كون القيد اعم من المقيد بل عن المقسم لا نا نقول ح يلغو قول المحشي وبان الجوهر والعرض قيد القسم لا المقسم تكلف لانه يلزم القرار عما عنه الفرار فتامل **قوله** والحق ان المنقسم اليهما اي الى الجوهر والعرض **قوله** هو الموجود اي الممكن ليخرج به الواجب **قوله** مطلقا اي سواء كان في الذهن او في الخارج وسواء كان بذاته او بمنشأه **قوله** والقول بان عدها اي عد العلم والعدد والنسب من الاعراض هذا جواب عن الاشكال المذكور حاصله ان العلم والعدد والنسب ليست باعراض حقيقية لانها قسم من الموجود الخارجي وهذه الاشياء ليست بموجودة في الخارج فعدها من الاعراض من قبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية اي لما كانت هذه الاشياء قائمة بالذهن ومحتاجة اليه في الوجود شبهوها بالاشياء الموجودة في الخارج المحتاجة الى موضوعها في وجوده فاطلقوا عليها اسم العرض على سبيل التشبيه والمسامحة دون التحقيق والحقيقة **قوله** وبان الجوهر والعرض الخ هذا جواب ثان عن الاشكال المذكور تقريره ان الجوهر والعرض ليسا قسمين للموجود الخارجي حقيقة بل الموجود الخارجي ينقسم الى الموجود الخارجي الجوهر والى الموجود الخارجي العرض فالجوهر والعرض قيدان للقسمين فحينئذ لا يلزم خروج الاعداد والنسب من الموجود الخارجي العرض لا العرض لان قيد القسم يجوز ان يكون اعم من القسم بل عن المقسم **قوله** تكلف يعني ان كلا القولين لا يخلو عن التكلف اما الاول فلان فيه ارتكاب التجوز في اطلاق لفظ العرض على النسب والاعداد وغيرها ويلزم ان لا يصح تقسيم الكيف الى كيفيات نفسانية والى غير نفسانية لان الكيفيات النفسانية ليست بموجودة في الخارج وكذا لا يصح تقسيم الكم الى المنفصل والمتصل لان المنفصل غير موجود في الخارج واما الثاني فلان المتبادر من التقسيم الجوهر والعرض قسمان للموجود الخارجي حقيقة لا قيدان للقسمين ولو كانا قيدين للقسمين لعين تعريفهما في موضع آخر بحيث يشمل الاعراض الذهنية مع انهم لم يذكروا تعريفهما الا في ضمن هذا التقسيم وانت لا يذهب عليك مما ذكرنا ان ما سبيل المحشي ليس هو التكلف الا ان يقال مراد المحشي من هذا التقرير ليس حسن تقسيم المصنف على ما توهم بعض المحشين بل مراده بيان حقيقة تقسيم الموجود في نفس الامر الى الجوهر والعرض فافهم

هذا كل حاصل من ان اتصاف الماهية بالامكان متقدم على الوجود لان تعقل الماهية متصفة بعد الامكان موجودة وقادرة معدومة فعلم ان الماهية ليست مقتضية للامكان

أي في محل يقوم ذلك المحل ما حل فيه وهو العرض ولا يحتاج موضوع وهو الجوهر سواء كان محلا أو حالا فيكون

فإن قيل فيلزم أن يكون الأمور العامة أعراضا لكونها أوصافا موجودة في نفس الأمر مع أنهم لم يعدوها منها قلنا التركيب العقلي معتبر فيما ينقسم إلى المقولات فهو أن المقولة عبارة عن أجناس العالية فيكون الأمور العامة خارجة عنه لكونها بسائط ذهنية مع أن موصوفاتها ليست موضوعات لها إذ الشيء لا يقوم وجوده وشيئا لا يتحقق تقدم الشيء على نفسه فليتأمل قوله أي في محل الخ أي في محل يقوم ذلك المحل الحال من حيث العموم والخصوص فالمادة التي هي محل الصورة تقوم ما حل فيها من الأعراض من حيث العموم والخصوص لكن لا تقوم الحال الذي هو الصورة بهاتين الحيثيتين فإن الصورة المطلقة لا تحتاج إلى الهيولى بل الهيولى تحتاج إليها فالهيولى بالصورة موضوعة للأعراض القائمة بها فكذلك الصورة ليست محتاجة إليها من حيث هي هي بل محتاجة إليها من حيث الخصوص بخلاف العرض فإنه من حيث هو محتاج إلى المحل العام ومن حيث الخصوص محتاج إلى المحل الخاص والسر فيه أن العرض طبيعة ناعتية محضة والصورة طبيعة مستقلة من حيث هي وغير مستقلة باعتبار العوارض

قوله فإن قيل الخ أي حين إذا كان المقسم للجوهر والعرض هو الموجود في نفس الأمر مطلقا يتناول المقسم الأمور العامة أيضا فتدخل في أحد القسمين ولا تصلح أن تكون جواهر فيلزم أن تكون أعراضا لكونها أوصافا موجودة في نفس الأمر مع أنهم لم يعدوا الأمور العامة من الأعراض وبلا اعتراض لا يلزم إذ يجعل المقسم هو الموجود الخارجي بالمعنى المشهور لأن الأمور العامة ليست موجودة في الخارج بالمعنى المشهور قوله قلنا هذا جواب للإيراد المذكور تقريره أن الأمور العامة بسائط ذهنية فلا يدخل تحت العرض لأن المقولات أجناس عالية فالماهيات التي تحت المقولات مركبة تركيبا عقليا من الفصل والجنس الذي هو تلك المقولة لأن الأمور العامة خارجة عن العرض مع أن موصوفات الأمور العامة ليست بموضوعات لها إذ الموضوع يقوم الحال ويحصل وجوده الشيء لا يحصل وجوده لكون الشيء موجبا لوجوده لزم تقدم الشيء على نفسه لأن الوجود السابق عين الوجود أو كون الشيء موجودا بوجودين كلاهما باطل فعلم أن الأمور العامة ليست بأعراض قوله فليتأمل إشارة إلى أنه يمكن دخول الأمور العامة في العرض ولا يلزم من دخولها تحته أن تكون تحت مقولة من المقولات حتى تكون مركبة عقليا بجواز أن يصدق مفهوم العرض عليها على سبيل صدق العرض على الصورة الجوهرية الحاصلة في الذهن فإنها أعراض وليست أجزاء تحت مقولة منها وكما يصدق الجوهر على الحقائق البسيطة كالفصول الجوهرية فإنه لو كان الجوهر جزءا لها لزم أن يكون للفصل فصل وهكذا إلى غير النهاية فعلم أن صدق الجوهر عليها كصدق اللوازم الخارجية في ماهية الملزومات حتى لا يلزم أن يكون لكل فصل فصل إلى غير النهاية فكذا يمكن صدق العرض على الأمور العامة وإشارة إلى أن تمام الجواب موقوف على بساطة الأمور العامة وهي لم تثبت بعد ببرهان يعول عليه أو إشارة إلى أن تقدم الشيء على نفسه لا يتمشى إلا في الوجود ويمكن أن تكون الماهيات موضوعات لغيرها من الأمور العامة أو إشارة إلى الإشكال الذي ذكرناه سابقا من حين قوله أي في محل يقوم ذلك المحل الخ هذا دفع إيراد يرد على تعريف الموضوع تقرير الإيراد أنكم فسرتم الموضوع بمحل يقوم الحال ولا يخفى أن الصورة الشخصية محتاجة إلى الهيولى والهيولى متقومة بوجودها وإذا كانت الهيولى محتاجة إلى الصورة المطلقة فيلزم أن تكون الصورة من الأعراض تقرير الجواب أن المراد هنا ما يقوم الحال من حيث العموم والخصوص أي يقوم المحل الحال سواء كان الحال أعم أو أخص فالمادة التي هي محل الصورة تقوم ما حل فيها من الأعراض القائمة بالمادة كالكيفية الاستعدادية والاتصال والانفصال والتشكل من حيث العموم والخصوص يعني أن المادة المطلقة تقوم التشكل المطلق والمادة الخاصة تقوم التشكل الخاص وهذا غير صادق على الهيولى بالنسبة إلى الصورة لأنها لا تقوم الصورة من هاتين الحيثيتين العموم والخصوص فإن الصورة المطلقة لا تحتاج إلى الهيولى لأن الهيولى تحتاج إليها فالهيولى مادة للصورة لا موضوع لها وموضوعة للأعراض القائمة بها أي الهيولى قوله فكذلك أي كما أن الهيولى مادة للصورة وموضوع للأعراض القائمة بها لأن الصورة ليست محتاجة إلى الهيولى من حيث هي هي بل محتاجة إليها من حيث الخصوص فيكون الهيولى مادة لها لا محالة بخلاف العرض فإنه من حيث هو محتاج إلى المحل المطلق ومن حيث الخصوص محتاج إلى المحل الخاص قوله والسر فيه يعني أن احتياج الصورة إلى المادة من حيث الخصوص وعدم احتياجها إليها من حيث العموم واحتياج الأعراض من حيث المطلق إلى العرض طبيعة ناعتية محضة غير مستقلة لا يوجد في الخارج إلا قائما

موجود ما فقولنا يقوم ما فيه احتراز عن الصورة لوجودها في محل وهو المادة لكنه اي ذلك المحل الذي هو المادة غير مقوم لما حل فيه هو الصورة فان المادة هي المتقومة بالصورة عندهم كما ستعرفها الصورة جوهر لا عرض مع كونها حالة في محل والحلول لعمده في الحال على الموضوع ايضا واطلاق المحل على الصورة لصدق الحال على العرض ايضا فالموضوع والمادة متباينان مندرجان تحت المحل اندراج الاخصين تحت الاعم وكذا العرض والصورة متباينان مندرجان تحت الحال كذلك وقال

المتكلمون المعدوم اي الممكن المعدوم في الخارج اذ لا يثبتون الوجود الذهني اما ان لا يكون له اول اي لا يتوقف وجوده عند حد يكون قبله اي قبل ذلك الحد العدم وهو القديم او يكون له اول اي يتوقف وجوده عند حد يكون قبله العدم وهو الحادث

قال قوله وهو المادة ذا المادة ههنا اعم من الهيولى فان محل الصورة الجوهرية المعدنية هو المركب من العناصر الاربعة كما صرح به بعض المحققين كما ورد على تعريف الموضوع بالمحل المستغني عن الحال ان محل الصورة المعدنية هو الملوث العنصرية وهي غير محتاجة اليها لا في الوجود ولا في التحصل لانها قبل فيضانها كانت متحصلة بصورة عنصرية واجاب ان محلها هو المركب المتركب من العناصر الاربعة وهو قبل الصورة النوعية ليس متحصلا بصورة قوله ولا الموضوع والمادة الخ المراد بالتباين ما يشمل التباين الجزئي قوله اما ان لا يكون له اول اعلم ان الزمان عند جمهور المتكلمين امر موهوم وعند جمهور الحكماء امر موجود مع اتفاقهم على انه غير متناه في الطرف الماضي واما عند اهل التحقيق فهو موجود ومتناه في هذا الطرف

اي صورة الصورة طبيعية مستقلة من حيث هي بهذا الاعتبار يحتاج اليها المادة وغير مستقلة باعتبار العوارض كالتشكل وغيره فيحتاج الى المادة قوله فان اشارة الى ان الشيء الواحد لا يمكن ان يكون مستقلا وغير مستقل لانه على هذا التقدير يثبت الواسطة بين الجوهر والعرض كيف لو اخذت الصورة نفسها فهو مستقلة لو اخذت باعتبار العوارض فلا تخلو اما ان يعتبر ذلك العارض مع الصورة ويكون المراد مجموع الصورة والعوارض فهو ليست بصورة او ان يجرد عنها فهو الكل ولا من نفس الصورة معروضة للعوارض فهو مرتبة التشخص فالصورة مستقلة على هذا التقدير ايضا لانها موجودة في الخارج اولا وبالذات فافهم قوله المادة ههنا اعم من الهيولى هذا توطئة وتمهيد لدفع الايراد الوارد بعد تقرير الايراد انكم عرفتم المادة بما يقوم به الحال والمستغني عنه الحال مع انه لا شك ان المادة للصورة المعدنية هو المركب من العناصر وما دام المركب من العناصر لا يحتاج الى الصورة المعدنية لانها قبل فيضان الصورة المعدنية كانت متحصلة بالصورة النوعية العنصرية فلم يلزم ان تكون الصورة المعدنية عرضا مع انه كذلك خلاف ما هو المشهور ما كان مع المشي ان الهيولى لا تقال الا في البسائط قال ان المراد ههنا بالمادة ما هو اعم من الهيولى فتشمل المادة على هذا التقدير المركب من العناصر الذي هو مادة للصورة المعدنية مع انه لا احتياج الى ذلك فانه اتفق ان الحكماء يطلقون الهيولى على الاولى والثانية والثالثة كلها قوله لا في الوجود لانها كانت موجودة من قبل فيضان الصورة المعدنية بصور العناصر قوله لانها قبل فيضانها اي المادة العنصرية قبل فيضان الصورة المعدنية عليها لان محصل هذا الجواب عن الايراد المذكور وجه سقوطه حاصله ان محل الصورة هي العناصر الممتزجة الحاملة للكيفية المزاجية وهي محتاجة في تحصلها النوعي الى تلك فانها قبل فيضان الصورة المعدنية عليها لم يكن نوعا محصلا وان كان موجودا بسبب العناصر فتلك الصورة حصلها نوعا بالفعل فيكون صورة جوهرية لان المادة ما يحتاج اليه الحال في الوجود او التحصل النوعي ولا يخفى عليك ان الاحتياج الى هذا الجواب انما هو على مذهب من قال ببقاء صور البسائط في المركبات كما هو مسلك اكثر المحققين واما من قال بعدم بقائها فيها فلا ايراد ما قدمنا اصلا فتامل قوله المراد الخ يعني ان المراد بالتباين ههنا ما يشمل التباين الجزئي اي العموم والخصوص من وجه لما عرفت من ان الهيولى باعتبار الاعراض الحالة فيها موضوع وباعتبار الصورة الحالة فيها مادة فاجتمع المادة والموضوع في محل واحد من جهتين وتفارقا من جهة مختلفة لكل منهما فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه فتدبر قوله عند جمهور الحكماء امر موجود اي في الخارج مقدار الحركة قوله مع اتفاقهم اي اتفاق جمهور الحكماء والمتكلمين قوله في الطرف الماضي اي ليس له حد ونهاية في جانب الازل قوله اما عند اهل التحقيق من المتكلمين قوله فهو

والحادث اما متحيز بالذات او حال في المتحيز بالذات او لا متحيز ولا حال فيه فالمتحيز بالذات هو الجوهر ونعني به اي بالمتحيز بالذات المشار اليه اي الذي يشار اليه بالذات لا بالتبعية اشارة حسية بانه ههنا او هناك اعتبر فيه قيد بالذات احترازا عن العرض فانه قابل للاشارة على سبيل التبعية وقيد الاشارة بكونها حسية لان المجردات على تقدير وجودها قابلة للاشارة العقلية والحال في المتحيز هو العرض ونعني بالحلول فيه اي في المتحيز ان يختص به بحيث يكون الاشارة الحسية اليهما واحدة كالتي

وحكم الوهم بلا تناهيه كحكمه بلا تناهي المكان فكما لا عبرة في حكمه بلا تناهي المكان كذا لا عبرة بحكمه بلا تناهي الزمان فالقديم الزماني عند جمهور المتكلمين والحكماء هو الموجود المستمر في الامتداد الزماني الغير المتناهي في طرف الماضي فلا يقف وجوده عند حد من ذلك الامتداد يكون قبله العدم وعند المحققين هو الموجود الذي لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم في الواقع هذا وتحقيقه يقتضي مقاما اوسع من ذلك **قوله** والحادث اه لم يقسم القديم الى هذه الاقسام ولم يذكر فيها محل المتحيز بالذات الذي هو الهيولى وحال المتحيز بالعرض الذي هو العرض القائم بالعرض لان المتكلمين كلهم جازمون بانتفاء حال المتحيز بالعرض ومحل المتحيز بالذات وكذا بانتفاء القديم المتحيز بالذات والقديم الحال فيه بخلاف امتناع الجوهر المجرد فان بعضهم لم يجزم به بل بعضهم جزم بوجوده **قوله** فانه قابل للاشارة الخ

الزمان موجود في الخارج متناه في ذلك الطرف اي في الطرف الماضي واما في الطرف المستقبل فغير متناه باتفاق الفريقين **قوله** وحكم الوهم دفع دخل مقدر تقريره ان العقل يحكم بان الزمان لو كان له حد ونهاية في الطرف الماضي لكان قبله عدم فيكون هذه القبلية زمانية فيصير قبل الزمان زمان فاي حد يفرض من الزمان يكون قبله زمان آخر وتقرير الجواب ان هذا حكم الوهم لم لا يجوز ان يكون جميع الزمان سابقا على وجوده بالذات كما في اجزاء الزمان فلا يحتاج الى زمان آخر قبله وهذا كما ان الوهم يحكم بان فوق كل مكان مكان آخر مع انه ليس كذلك فان فوق محدد الجهات ليس شيئا فكما لا عبرة في حكمه بلا تناهي المكان كذلك لا اعتبار لحكمه في لا تناهي الزمان **قوله** فالقديم الزماني هذا تفريع على كلا المذهبين بيان معنى القديم الزماني فالقديم الزماني عند جمهور المتكلمين والحكماء هو الموجود المستمر في الامتداد الزماني الموهوم عند المتكلمين والموجود عند الحكماء الغير المتناهي في طرف الماضي فلا يقف وجوده عند حد من ذلك الامتداد يكون قبله العدم وعند المحققين هو الموجود الذي لا يكون وجوده مسبوقا بعدم في الواقع ولا يقولون لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم زمانا لانه يشعر بقدم الزمان اذ الزمان قديم عندهم **قوله** لم يقسم القديم هذا دفع دخل مقدر تقرير الدخل ان المص لم يقسم القديم الى المتحيز بالذات والحال في المتحيز بالذات وما لا متحيز ولا حال كما قسم الحادث الى هذه الاقسام الثلثة ولم يذكر من هذه الاقسام محل المتحيز بالذات كالهيولى فانه متحيز بواسطة الصورة التي حالة فيه ومتحيزة بالذات وايضا لم يذكر الحال في المتحيز بالعرض كما ذكر الحال في المتحيز بالذات والحال في المتحيز بالعرض هو العرض القائم بالعرض فان محله ايضا عرض وهو متحيز بالعرض فحاصل الدخل ان المص ترك تقسيم القديم الى هذه الاقسام الثلثة المذكورة في المتن وترك من الاقسام محل المتحيز بالذات وحال المتحيز بالعرض **قوله** لان المتكلمين هذا جواب عن الدخل المذكور ونشر غير مرتب على اللف فذكر الجواب عن ترك بيان محل المتحيز بالذات والحال في المتحيز بالعرض اولا وعن عدم تقسيم القديم الى الاقسام الثلثة ثانيا حاصل الجواب الاول ان الحال في المتحيز بالعرض يعني العرض القائم بالعرض ومحل المتحيز بالذات يعني الهيولى كلاهما ممتنعان عندهم اما الاول فلاستحالة قيام العرض بالعرض واما الثاني فلانهم يقولون بالجواهر الفردة لا بالهيولى والصورة وحاصل الجواب الثاني ان القديم المتحيز بالذات كمطلق الصورة عند الفلاسفة والافلاك والقديم الحال في المتحيز بالذات كالشكل العارض للافلاك وغيرها ايضا ممتنعان عندهم لقولهم باختصاص القدم بالله وحده وحدوث غيره فلذا لم يقسم القديم اليهما وكذا القديم الذي لا متحيز بالذات ولا حال في المتحيز بالذات ممتنع عندهم بما ذكر فلذلك لم يذكره ايضا **قوله** بخلاف هذا جواب عن سؤال مقدر تقريره ان ما لا متحيز بالذات ولا حال فيه ايضا ممتنع عندهم فلم ذكره المص وتقرير الجواب ان ما لا متحيز بالذات ولا حال في المتحيز بالذات هو الجوهر المجرد ولم يثبت امتناعه عندهم بل بعضهم لم يجزم بذلك الامتناع بل قال لم يثبت عندنا وجوده وهو لا يستدعي الامتناع وبعضهم جزم بوجوده كالامام الغزالي رح حيث ذهب الى تجرد النفوس الناطقة والامام الرازي رح الى تجرد النفوس الفلكية فلذلك ذكره فان قلت قد قال بعضهم بامتناعه كما نقله المص حيث قال ثم

أي لتبعيته كون الجوهر واسطة في العروض بأن يكون إشارة واحدة متعلقة بالجوهر أولا وبالذات وبالعرض ثانيا وبالعرض وتفصيل المقام
أن الإشارة الحسية تطلق على ثلاثة معان الأول المعنى المصدري الذي هو فعل المشير أي تعيين الشيء بالحس والثاني المعنى الحاصل بالمصدر وهو الامتداد
الموهوم الآخذ من المشير إلى المشار إليه وقد فصله الشارح في محله والثالث تعيين الشيء بالحس بأنه ههنا أو هناك وهذه المعاني بعد اشتراكها
في أنها تقتضي كون المشار إليه بالذات محسوسا بالذات تفترق بأن الأول والثاني لا يجب تعلقهما أولا بالجوهر بل يتعلقان أولا بالعرض

ثم بالجوهر بانقطاع فقاس المعترض المحشي من أنه ما قال بامتناعه جمهور المتكلمين وجميعهم فذكره ههنا بخلاف الأقسام التي لم يذكرها أصلا فتذكر **قوله** أي لتبعيته
أي قال الشارح رحمه الله تعالى في قوله إن العرض قابل للإشارة على سبيل التبعية هو واسطة في العروض يعني أن الجوهر واسطة في العروض لاتصاف العرض بالإشارة
إليه أي واسطة في العروض عبارة عن أن يثبت الوصف للواسطة بالذات ويكون ذو الواسطة ثانيا وبالعرض كالسفينة للجالس لثبوت الحركة فإن السفينة واسطة
في العروض لعروض الحركة للجالس أي المتصف أولا بالحركة هو السفينة والجالس متصف بها ثانيا وبالعرض وههنا كذلك لأن الإشارة الواحدة متعلقة بالجوهر
أولا وبالذات وبالعرض ثانيا وبالعرض والجوهر واسطة **قوله** وتفصيل المقام الغرض منه دفع الاعتراضات الثلاثة الواردة في هذا المقام كما ستطلع
لك **قوله** أي الحاصل بالمصدر أي الحاصل بالمصدر الذي هو تعيين وهو الامتداد الموهوم الآخذ من المشير المنتهي إلى المشار إليه **قوله** وقد فصله الشارح
في محله أي في حاشيته على شرح التجريد القديم للأصفهاني وننقل عبارته في هذا المقام ليفيد زيادة بصيرة في الحال والمآل مع حل بعض المقامات
وإيضاح بعض المغلقات فنقول الإشارة تكون إلى أربعة أشياء إما إلى النقطة أو إلى الخط أو إلى السطح أو الجسم فالإشارة إلى النقطة إشارة إلى الخط
الذي هي طرفه فإن الإشارة إلى الخط لا يجب أن يكون منطبقة عليه بل المنطبق عليه هي الإشارة التي يكون إليه قصدا وبالذات فالإشارة إلى الخط قد يكون
امتدادا خطيا موهوما آخذا من المشير منتهيا إلى النقطة منه وكأن نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار إليه فرسمت خطا ينطبق طرفه على تلك النقطة
من الخط المشار إليه وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق بالخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار إليه فكأن خطا خرج من المشير فرسم ذلك الخط سطحا ينطبق
طرفه على الخط المشار إليه والفرق بين الإشارتين أن الأولى إشارة إلى النقطة قصدا وإلى الخط تبعا والثانية إلى الخط قصدا وإلى النقطة في ضمنه
وكذا الإشارة إلى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا إلى نقطة منه فتكون الإشارة إلى تلك النقطة قصدا وإلى الخط والسطح تبعا وقد تكون امتدادا سطحيا
طرفه على خط من ذلك السطح فتكون الإشارة إلى الخط قصدا وبالذات وإلى النقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد تكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي
هو طرفه على السطح المشار إليه فيكون السطح مشارا إليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الإشارة إلى الجسم قد تكون امتدادا خطيا منتهيا إلى نقطة منه فتكون
الإشارة إلى النقطة قصدا وإلى الخط والسطح والجسم تبعا وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق بالخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم المشار إليه
فتكون الإشارة إلى الخط بالذات وإلى النقطة والسطح والجسم بالعرض وقد تكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار إليه
لكن لا يكون نافذا في أقطاره فتكون الإشارة إلى السطح بالذات وإلى النقطة والخط والجسم بالعرض أو نافذا في أقطار الجسم فتكون الإشارة إلى الجسم
أولا وبالذات وإلى النقطة والخط والسطح ثانيا وبالعرض ثم إنك إذا فتشت حالك في الإشارة إلى المحسوسات ظهر لك أن الأغلب في الإشارة إليها هو الامتداد الخطي
ولذلك قيل الإشارة الحسية امتداد خطي موهوم آخذ من المشير منته إلى المشار إليه انتهى عبارته مع أدنى تغيير والمحشي أطلق الامتداد ليعم الامتداد الخطي
والسطحي والجسمي وبهذا التقرير عرفت أن المشار إليه بالامتداد الخطي إنما هو النقطة إلا أن الخط أيضا مشار إليه بالعرض وكذا السطح في الامتداد السطحي والجسم
في الامتداد الجسمي الغير النافذ في أقطاره فعليك بحفظ ما ذكرناه على ذكر **قوله** والثالث تعيين الشيء الفرق بينه وبين المعنى الأول أن في المعنى الأول
تعيين نفس الشيء وبأنه هنا وفي المعنى الثالث تعيين مكانه أي بأنه في هذا المكان لا في ذلك **قوله** وهذه المعاني يعني أن المعاني الثلاثة المذكورة بعد اشتراكها

ثم لنا بالجوهر لانها لا تتعلقان بالمشار اليه الا بان يتوجه المشير اليه ولا وكل من الجوهر والعرض يقبل ان يتعلق التوجه اليه الا هكذا اما هو تابع له
والثالث يجب ان يتعلق اولا بالجوهر وثانيا بالعرض فانه وان كان تابعا للتوجه المشير لكن التوجه بان المشار اليه ههنا او هناك لا يتعلق اولا الا بما
له مكان بالذات وبهذا يندفع ما يتراءى وروده من ان الاشارة فعل المشير فهي تخييل الامتداد لا نفسه وان قابل الاشارة الحسية بالذات
هو الاعراض القائمة بالجسم مثل الالوان في السطوح لا الجسم فانه محسوس بالعرض مع الالوان والسطوح القائمة به محسوسة بالذات وان ما ذكره
الشارح ههنا مناف لما ذكره في بحث الحلول من ان الاشارة قد يكون الى النقطة والخط والسطح بالذات والى محالها بالعرض فافهم وتمم

في انها لا تقتضي ان يكون مشار اليه بالذات يكون محسوسا بالذات لان الجسم مشار اليه بالذات مع انه ليس بمحسوس بالذات والمحسوس بالذات هو الالوان و
السطوح القائمة به كما سيجيء ونفترق بان المعنى الاول والثاني لا يجب ان يتعلق اولا بالجوهر بل بما يتعلقان به لا بالعرض وثانيا بالجوهر لما عرفت
ان الامتداد الحسي بالذات يكون الى السطح وبالتبع الى الجسم وكذلك الامتداد الخيلي يكون بالذات الى النقطة والخط وبالتبع الى السطح والجسم لان
المعنيين المذكورين يتعلقان بالمشار اليه لا بان يتوجه المشير اليه ولا وكل من الجوهر والعرض يقبل ان يتعلق التوجه اليه لا هكذا ما هو تابع للتوجه المميز
للاشارة وبعد تذكر ما ذكرنا من كلام الشارح في حاشية شرح التجريد القديم يظهر لك هذا المطلب بكمال الظهور قوله الثالث اي المعنى الثالث وهو
تعيين الشيء بالحس بانه في هذا المكان او ذلك المكان يجب ان يتعلق اولا بالجوهر وثانيا بالعرض فانه وان كان تابعا للتوجه المشير لكن التوجه بان المشار اليه
ههنا او هناك لا يتعلق اولا الا بما له مكان بالذات ولا مكان بالذات الا للجوهر فيجب تعلقه به والمراد بالمكان البعد المجرد الموهوم فالحاصل انك اذا اشرت
الى جسم او خط او سطح او جوهر فرد بانها في هذا المكان وفي هذا يكون الاشارة اليها بالذات والى الاعراض الحالة فيها كالمقدار والشكل والالوان
وغيرها بالعرض وانما قلنا ان الاشارة الى الخط والسطح بالذات بهذا المعنى مع انهما من الاعراض عند الحكماء لان الكلام ههنا في مذهب المتكلمين وهم
لا يقولون بعرضيتهما بل يقولون ان الخط مركب من الجواهر الفردة المتتالية المترتبة في الطول فقط والسطح مركب منها متتالية مترتبة في الطول والعرض
فقط وانه اندفع ما قيل انه قد ثبت فيما تقدم فيه بان كون المشار اليه ههنا او هناك بالذات وهكذا بالذات للجوهر والعرض لكن لا يلزم ان يكون تعيين الحس
بانه هناك للجوهر بالذات فان التعيين فعل المشير ومن الجائز ان يعين المشير انه له مكان بالعرض وجه الاندفاع ان المراد بقولنا انه ههنا او هناك هو البعد
المجرد الموهوم ولا يخفى انه في الجوهر بالذات دون العرض والكلام في التعيين الذي هو فعل الحس في الواقع وجرت عليه عادته فان الحس يحكم بان الجسم
في هذا المكان بالذات وبسواد القائم به فيه بالعرض وانكاره مكابرة وبعض المناقشة عم بتعيين الحس مكانا بالذات للخط والسطح والنقطة مع كونها
اعراضا وقد عرفت انها جواهر عند المتكلمين مع انه ان اخذ على مذهب الحكماء فبالضرورة يراد بالمكان المعنى الحكمي ومع هذا المناقشة اظهر كما لا يخفى على
المتامل فتدبر قوله وبهذا يندفع اي بالتفصيل الذي ذكرنا يندفع ثلث اعتراضات اشار المحشي الى كل واحد منها ولا بد علينا ان نذكر الايرادات
الثلثة اولا ثم وجوه اندفاعها على ترتيب المحشي قوله من ان الاشارة فعل المشير هذا ايراد اول على التعريف الثاني للاشارة تقريره ان الاشارة
فعل المشير والامتداد ليس من فعاله نعم تخييل الامتداد من افعاله البتة فكيف يصح تفسير الاشارة الحسية بالامتداد الموهوم قوله ان قابل الاشارة هذا
ايراد ثان على ما قيل عليه كلام المصنف من ان الجسم قابل للاشارة الحسية بالذات لانه قال ان المتحيز بالذات هو الذي يشار اليه بالذات والجسم متحيز بالذات
فيكون مشار اليه بالذات وحاصل الايراد ان الجسم محسوس بسبب الاعراض القائمة به فيكون الاعراض مشار اليها بالذات والجسم بالعرض فكيف يصح حكمهم
بان الجسم قابل للاشارة الحسية بالذات قوله ان ما ذكره الشارح هذا ايراد ثالث على كلام الشارح العلام حيث قال بان الاعراض مشار اليها بالعرض وههنا في ما ذكره في
الحلول على ما قدمنا من ان الاشارة قد يكون الى النقطة والخط والسطح بالذات والى محالها بالعرض مع انها اعراض فكيف يصح قول الشارح ههنا ان المشار اليها بالعرض

مع المتلون فان الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر دون الماء مع الكوز فان الاشارة اليهما ليست
واحدة فالماء ليس حالا في الكوز اصطلاحا وان كان حالا فيه لغة وما ذكره تفسير للحلول في التحيز كما صرح به تعم

قوله وما ذكره الخ بل الحلول عند المتكلمين هو ما ذكره الآمدي انهم لا يطلقون الحلول على قيام الصفات بالواجب تع قوله فلا يتجه وكذا
لا يتجه عليه النقض بالاطراف المتداخلة لانها ليست متحيزة بالذات والظ ان المراد باتحاد الاشارة اتحادها بحسب وجودي الحال والمحل على ما ينساق

قوله فافهم اشارة الى جواب دفاع كل من تلك الايرادات اما وجه اندفاع الايراد الاول فلان مختار المحشي هو الاشارة بالمعنى الاول لا الاشارة بالمعنى الثاني الذي
هو الامتداد وظاهر ان الاشارة بالمعنى الاول اي التعيين فعل المشير واما وجه اندفاع الايراد الثاني فلان المشار اليه بالذات لا يستلزم ان يكون محسوسا بالذات
فلا حرج لو كان الجسم مشارا اليه بالذات مع الاعراض محسوسا بالذات لان الاعتبار لقيد المحسوس في معنى المعاني واما وجه اندفاع الايراد الثالث فلان الشيخ اراد بقوله
في شرح التجريد ان النقطة والخط والسطح يكون مشارا اليها بالذات الاشارة بالمعنى الثاني ولا يخفى انه يكون بالذات في الجوهر وبالعرض كليهما واراد ههنا بقوله
الا اعراض مشار اليها بالعرض مع الاشارة بالمعنى الثالث ولا يخفى انه لا يكون الا في الجوهر ولا بالذات كما ذكرنا آنفا ويمكن ان يقال قوله فافهم اشارة
الى الجواب عن الايراد الثالث بهذا النمط مما لا احتياج اليه فان الاشياء الثلثة المذكورة ليست من الاعراض عند المتكلمين حتى يلزم ان يكون مشارا اليها
بالعرض بل جواهر فلا حرج لو كانت مشارا اليها بالذات والمراد ههنا بالاعراض ما هي اعراض عند المتكلمين كالسواد والبياض وغيرهما ولا شك في كونها
مشارا اليها بالعرض وقد اومانا اليها بقولنا فافهم وتشكر ولا يفتك انه هم قوله بل الحلول الخ تعريض على الشارح العلام حيث اطلق الحلول على قيام الصفات
بالواجب تع بان الحلول عند المتكلمين هو الحلول في التحيز لانهم لا يطلقون الحلول على قيام الصفات بالواجب تع قوله فلا يتجه عليه الخ اعلم ان الشارح عرف الحلول في
التحيز بان يختص بحيث يكون الاشارة الحسية اليهما واحدة كاللون مع المتلون وعن الماء مع الكوز فان الاشارة ليست اليهما واحدة فالماء ليس حالا
في الكوز اصطلاحا وان كان حالا فيه لغة ولما كان يرد على هذا التعريف اعتراضات منها انه لا يصدق على حلول الصفات الواجب تع في ذاته واجاب عنه الشارح
بان هذا التعريف انما هو للحلول في التحيز بالذات والواجب ليس متحيزا اصلا ومنها انه يصدق على الاطراف المتداخلة عند تلاقيها فيلزم ان يكون حالة
وليس كذلك اجاب عنها المحشي بوجوه ثلثة الاول ان الاطراف المتداخلة ليست متحيزة بالذات بل بواسطة ذي الطرف وهذا التعريف انما هو للحلول
في التحيز بالذات فينبغي ان يساويه لا يصدق على غيره وبهذا اندفع ما قيل ان الظاهر ولا يصلح جوابا لان تخصيص المعرف بالفتح يزيد في المعرف بالكسر
عموما تاما وقد كان الايراد لعموم المعرف بالكسر خصوصا حتى يفيد تخصيص المعرف وجه الاندفاع ان تخصيص المعرف بالفتح انما هو لحصول التخصيص في
المعرف بالكسر ليساوي المعرف بالكسر المعرف بالفتح حتى لا ينتقض طردا وعكسا الثانية ان المراد باتحاد الاشارة ههنا اتحادها بحسب وجودي ذات
الحال وذات المحل بحيث يقتضي فناء ذات الحال ان لا يوجد بدون ذات المحل وههنا ليس كذلك الا ان اتحادها في الاطراف المتداخلة بحسب التلاقي اما بالنظر
الى وجوديهما فلا فلا يصلح التعديد باتفاع التداخل الثالثة ان هذا التعريف للحلول انما هو عند المتكلمين وهم ينكرون الاطراف لابتنائها
على الاتصال وهم ليسوا قائلين به بل يقولون بتألف الجسم من جواهر فردة فلا نقض ويمكن ان يجاب عن هذا النقض بوجه آخر بان المراد بالاختصاص
في قول الشارح يختص هو الاختصاص الناعت وهو مفقود في الاطراف المتداخلة ومنها انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول
النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف وجوابه ظاهر مما يتذكر مما نقلنا
سابقا من عبارة الشارح العلام من ان الاشارة الى النقطة مما يمكن بالذات في بعض الصور لكنه اشارة بالتبع الى محله وهو الخط
وكذا في الخط والسطح ويمكن ان يجاب عنه بوجه آخر من وجوه المحشي وهو ان المتكلمين لا يقولون بالاطراف فلا نقض فتأمل

عليه لا ثبتنا ولحلول صفات الواجب تعالى ذاته فالاولى ان يفسر بالاختصاص الناعت في ماليس بحيزا

ولا لها لا فيما مضى الذي جعلنا لا قسما ثالثا للناعي اقساما لحادث هو المسمى بالمجرد لم يثبت وجوده عندنا اذ لم يقم

علية دليلا فجاز ان يكون موجودا او ان لا يكون موجودا سواء كان ممكنا او ممتنعا فهو من تفريعهم

الذين من جهة الاطراف المتداخلة بحسب التباين مع ان المتكلمين لا يقولون بها **قوله** فالاولى ان يفسره في هذا التفسير شك مشهور وجوابه

ان اريد به ما يصح حمل النعت على المنعوت مواطاة فبطلانه ظاهر ضرورة ان العرض مثل السواد لا يحمل على الجسم مواطاة وان اريد ما يصح حمله عليه بواسطة

ذو فيرد اختصاص المال بصاحبه بل الامر دون عارضه واجاب عنه بعض المحققين بما حاصله ان المراد بان يكون المختص وصفا للآخر ومحمولا عليه بواسطة ذو لذاته

لا بسبب امر آخر كالسواد فانه لذاته محمول على الجسم بتوسط ذو بخلاف المال فانه محمول على المالك للاضافة التي هي التملك بل المحمول في الحقيقة هو التملك

دون المال فان المالك ذو التملك بالمال وانت تعلم ان الاختصاص الناعت على طريق الوصف يابى عنه اذ لا يكون المختص وصفا للآخر لذاته

قوله في هذا التفسير الخ يعني ان في تفسير الحلول بالاختصاص الناعت شك مشهور حاصل الشك انه ان اريد بالناعت ما يصح به حمل النعت على المنعوت مواطاة

فبطلانه ظاهر ضرورة ان العرض مثل السواد وذو البياض لا يحمل على الجسم مواطاة وان اريد به ما يصح حمله على المنعوت بواسطة ذو فيرد عليه اختصاص المال بصاحبه

فانه يشتق من المال متمول ويحمل على الرجل بانه متمول او ذو مال مع انه ليس فيه الحلول ومن ههنا اندفع ما قيل انه يصدق على الاسم نوع ثوب ابيض واختصاص

الكوكب بفلكه بانه يقال الفلك ذو كوكب او مكوكب والكوكب ذو فلك واختصاص الجسم بالمكان بانه يقال المكان متجسم او ذو جسم والجسم ذو مكان او متمكن وليس تلك

من افراد الحد ويعني بحاصل فلا يكون الحد مانعا **قوله** اجاب عنه اي عن الشك **قوله** بعض المحققين هو جلال الدين الدواني في بعض الحواشي القديمة على

شرح التجريد **قوله** بما حاصله اي حاصل ذلك الجواب ان المراد بالاختصاص هو ان يكون المختص وصفا للمختص به يعني ان يكون نعتا له محمولا عليه لذاته لا بسبب

امر آخر كالسواد فانه لذاته محمول على الجسم بتوسط ذو بلا سبب امر آخر يكون بذلك السبب حمل السواد على الجسم بخلاف المال فانه لذاته ليس محمولا على الرجل بل محمول

على المالك للاضافة التي هي التملك المحمول عليه في الحقيقة بذاته فان المالك ذو التملك بالمال فان التملك حال في المالك دون المال كذا الفعل في الابيض بانه ليس محمولا

لثوب بالذات بل بواسطة قيام البياض بخلاف البياض فانه محمول بالذات فلا يكون الابيض حالا بل البياض وعلى هذا فقس غيره لما يستفاد من هذا الجواب ان حمل

المختص على المختص به بذاته لا بسبب امر آخر والمشتقات يعني العوارض كالابيض والاسود ليست بحالة في موصوفاتها لعدم صدق تلك العوارض على الموصوفات بالذات

بواسطة ذو بل بسبب قيام المبدأ به عترض المحشي عليه بوجهين فقال وانت تعلم الخ **قوله** وانت تعلم ان الاختصاص الخ هذا ايراد اول على ذلك الجواب تحكمه تقريره بوجهين

الاول ان الجواب يدل على ارادة كون المختص وصفا للموصوف بالذات محمولا عليه كذلك مع ان لفظ الاختصاص الناعت يابى عن ذلك لان الاختصاص

الناعت تركيب توصيفي فالاختصاص موصوف والناعت صفة فمعناه ان الاختصاص علة ومنشأ لكون المختص نعتا فلا يكون المختص وصفا للموصوف

بالذات بل بسبب الاختصاص فمعنى قول المحشي على هذا التقدير ان الاختصاص الناعت على طريق الوصف اي على طريق انه تركيب توصيفي يابى عن كون

المختص وصفا لذاته اذ حينئذ اي اذ حمل الاختصاص سببا لكون المختص وصفا لا يكون المختص وصفا للآخر لذاته اي لذات المختص والثاني ان

الجواب يدل ان المختص وصف للآخر ومحمول عليه بواسطة ذو مع ان الاختصاص الناعت بالتركيب التوصيفي يابى عما حمله المجيب من حمل نعوتها بواسطة

الناعتية لان الظاهر من هذا التركيب ان الاختصاص بنفسه مفيد للناعتية لا انه يكون نوع واسطة لها وحينئذ يكون حاصل كلام المحشي ان الاختصاص

الناعت على طريق الوصف اي على طريق انه تركيب توصيفي والاختصاص موصوف والناعت صفته يابى عن هذا اي يابى عن كون المختص وصفا للموصوف

بواسطة ذو اذ حينئذ اي اذ حمل المختص وصفا للموصوف بواسطة ذو لا يكون المختص وصفا لذاته اي لذات الاختصاص بل بواسطة ذو



شاهد على ذلك التقدير الصدق على حلول الصفات المشتقة في موصوفاتها

فالاولى ان يقال المراد بالاختصاص الناعت اختصاص يصير احدهما نعتا للآخر بنفسه لا باعتبار امر آخر والمراد بالنعت ما يتعين به الشي مواطاة او اشتقاقا فالسواد مثلا اختصاص بالجسم يصير لسببه نعتا له بنفسه بخلاف المال فانه ليس له اختصاص بالمالك كذلك فبهذا يظهر ان العرض عام من العرضي

على الجسم فيلزم ان يكونا حالين فيه فيعود المحذور لانا نقول لا نسلم ان المتمكن مشتق من المكان بل هو مشتق من الحال وما اورد عليه الفاضل الشيرازي من ان على هذا التوجيه يلزم ان لا يكون السواد حالا في الجسم بل الاسودية بطلان لان مشتق السواد هو الاسود يصدق بقيام السواد بالجسم وحمل الاسود حاك عنه فللسواد علاقة ذاتية توجب حمل مشتقه واما المال فلا يوجب حمل المتمول على الذات وليس هذا الحمل حاكيا عن قيام المال بالذات بل المصحح لحمل المتمول على الذات هو اضافة التملك الذي بمعنى التمول ولا شك في كونه خلاصيا قد منك وكذا هذا المعنى غير متحقق في المكان بالنسبة الى الجسم فان حقيقته السطح المحوي او البعد المفروض وهو غير مصحح لحمل المتمكن على الجسم بل المصحح هو الوصف العارض من المتمكن واما ما اورد على التوجيه بعض المتاخرين بان المتكلم مشتق من الكلام والمشتق من المشتق من شي مشتق من ذلك الشي كما ان المتكلم مشتق من التكلم والتكلم مشتق من الكلام فيصح ان يقال المتكلم مشتق من الكلام مع ان الكلام قائم بالمتكلم فالعكس لازم مردود ضعيف من وجوه اما اولا فلان قياس المكان على الكلام قياس بلا جامع فان لفظ الكلام مصدر يصلح ان يكون ماخذ الاشتقاق بالمعنى المعتبر ههنا وهو الاشتقاق الوضعي بخلاف لفظ المكان والمال فانهما جامدان واما ثانيا فلان نسبة صحة الاشتقاق للمتكلم مع كونه مشتقا من التكلم الى الكلام انما يجوز لكون الكلام بمعنى التكلم بخلاف المكان فانه ليس بمعنى التمكن حتى يصح نسبة اشتقاق المتمكن اليه فلا يصح ان يقال المتمكن مشتق من المكان كما يصح ان يقال المتكلم مشتق من الكلام واما ثالثا فلان مقصود المجيب ان الحال ما يصح ان يكون ماخذ الاشتقاق بالذات وكون المتمكن مشتقا من المكان لا يفهم الا المكان على هذا التوجيه ليس مشتقا منه بالذات بل بواسطة التمكن فيه ما فيه فافهم قوله فالاولى اي جاء الاولوية بعدم ورود الاعتراض على كون الحد كذا وفيه اشارة الى ان هذين الايرادين متوجهان على عبارة المحقق بادنى تامل كما قدمناك وقيل اشارة الى ان كلام المحقق يحتمل ارجاعه الى هذا التوجيه بان يراد بقوله بالسبب امر آخر ان يكون ذلك السبب واسطة في العروض وقد يطلق السبب على الواسطة ايضا مجازا فيرجع تعريفه الى كون احدهما نعتا للآخر بنفسه بسبب الاختصاص والاختصاص وان كان سببا وواسطة للحمل لكن ليس بواسطة في العروض فالحاصل قول المحقق ما قال المحشي وفيه ان هذا الارجاع لا ينفع عن الايراد الثاني وهو عدم صدق التعريف على حلول المشتقات في موصوفاتها لان قول المحقق وتحقق الاضافة بواسطة ذو يأبى عنه بل ظاهره ان لا يقال ليس المذكور في هذه العبارة لفظ ذو بل حرف الجر ... بهذا المراد بالاختصاص اختصاص يكون المختص صفة للآخر محمولا عليه اي على ذلك الآخر بواسطة كحمل السواد فانه محمول على الجسم بواسطة ذو ولذا نه يحمل الابيض والاسود على الجسم لا بسبب امر آخر يكون هو الموجب لصدق المختص على الآخر كما في المال فانه محمول على المالك بالاضافة التي بينهما بسبب امر آخر كما قال وفيه لا يخفى قوله اختصاص اي بسبب تلك الاختصاص للآخر فاندفع الايراد الاول بالتقرير الاول واما اندفاعه بالتقرير الثاني فظاهر لان المحشي لم يذكر ههنا بواسطة ذو بل قال اختصاص يصير احدهما نعتا بنفسه قوله المراد بالنعت ما يتعين به الشي مواطاة كالاسود للجسم او اشتقاقا كالسواد ولكن في كلا الصورتين لا اتصاف بذاته لا بسبب امر آخر قوله فالسواد مثلا له اي للسواد اختصاص بالجسم بحيث انه لذلك الاختصاص يصير السواد نعتا للجسم بنفسه بخلاف المال الذي ليس له اختصاص بالمالك كذلك فان صريح العقل شاهد بانه ليس بذاته صفة المالك وصفة بالذات ... بل بواسطة اضافة التي المال بمعنى التمليك والمال سبب لتلك الاضافة وهي بالحقيقة ... التصور الاختصاص الذي للنعت بالنسبة الى المنعوت بديهي بوجه يمتاز عن غيره وذلك يكفي في التصور فان العقل يفرق بالبديهة بين اختصاص ... وصفا بموصوفاتها وبين اختصاص المكان بالجسم والاضافة بموصوفها هذا لا لهذا العقد قوله هذا اي ما ذكرنا من ان النعت شامل للمشتقات ... كلية ... ان العرض عام من العرضي لان العرضي ما يحمل على الجسم بالمواطاة كالابيض ... لا يحمل الا ...

القدماء ... بوجوده ومنهم من جزم بامتناعه بوجهين احدهما انه لو وجد لشاركه الباري في هذا الوصف وهو انه ليس
متحيزا ولا حالا في المتحيز ولا بد ان يمايز الباري عنه بغير هذا الوصف المشترك بينهما فيلزم التركيب في الباري من المشترك
والمميز وانه محال والثاني ان هذا الوصف اخص صفات الباري فان من سأل عنه اي عن الباري لا يجاب لذلك السائل الا بانه
بهذا الوصف فيقال هو موجود لا متحيز ولا حال فيه فلو شاركه فيه غيره لشاركه ايضا في الحقيقة فيلزم من ذلك اما قدم الحادث
او حدوث القديم وجواب الاول انه لا يلزم من الاشتراك في وصف سيما هو سلبي كالوصف الذي نحن فيه التركيب
في شيء من المشاركين لجواز اشتراك البسيطين الحقيقيين في عارض ثبوتي كالوجود او سلبي كنفي ما عداهما عنهما وجواب
الثاني انا لا نسلم انه اي هذا الوصف اخص صفاته تعالى بل اخص صفاته اما الوجوب الذاتي واما كونه موجدا لكل ما عداه والقدم الذاتي
فيها غيره وجواب الثاني بوجه آخر ان هذه الدعوى اي دعوى كون هذا الوصف اخص صفاته تعالى لا يخلو
عن مصادرة لان كونه اخص صفاته تعالى انما يتم اذا ثبت انه ليس هناك موجود حادث لا يكون متحيزا ولا حالا فيه فيتوقف على
الدليل على ثبوت المجردات ... المرصد الاول في الوجود والعدم وفيه مقاصد المقصد الاول في تعريفهما اي تعريف الوجود

والمشتقات ... قوله ولا بد آه تحقق الغير والامتياز من غير تحققه في الباري
لا يكفي في اثبات ... قوله فيلزم التركيب آه
الوصف غير معقول فانه يلزم عروض الشيء لنفسه بل يرجع الى اجتماع النقيضين قوله او حدوث آه ... لا المنع الجميع

كلا بعض ... البياض ... العرض ... في تعريف العرض ...
... الاشتراك ... البياض ... قوله المشتقات
... قوله كما ... قوله ... الى ان العرض ... قوله من المعلم الاول وهو ارسطو تلميذ افلاطون قوله تحقق ...
... الدليل ... المجرد ... الدليل ... المجرد ولو كان ... الشاركه
الباري في هذا الوصف ... ليس متحيزا ولا حالا في المتحيز ... الباري ... الوصف المشترك بينهما فيلزم التركيب في ذات الباري
من المشترك والمميز ... على هذا الدليل ... الوصف ... الوجود
الوصف ... فيلزم التركيب ... ان تحقق ...
غير الوصف المشترك ... الحادث من غير تحققه في الباري ... الوصف ... بالحادث ...
... المشترك فيلزم التركيب ... من الوصف المشترك ... الحادث ... الوصف ... الباري على ...
محال ... قوله التركيب ... المستدل ... فيلزم التركيب ... المشترك والمميز ... التركيب من الوصف غير معقول لانه ... الوصف
... عروض الشيء لنفسه ... عروض الشيء لنفسه قوله ... ان
التركيب من ... اجتماع النقيضين ... الذات وكون التركيب ... في الذات فيلزم
خارجا وغير خارج ... النقيضين قوله ... الوجوب ... في هذا الوصف فيلزم
حينئذ اما قدم الحادث ... القديم ... قديما معا
... الوصف ...

فقيل انه بديهي اي يتصور ح ولا يجوز ح ان يعرف الا تعريفا لفظيا وقيل هو كسبي فلا يقدح في تعريفه

وقيل لا يتصور اصلا لا بداهة ولا كسبا والمختار انه بديهي يتصور ح

قوله فقيل انه الخ الظاهر ان القائل ببداهة تصور الوجود اراد به المعنى الانتزاعي المصدري والقائل بكسبيته وبامتناع تصوره اراد به منشأ الانتزاع والوجود الحقيقي فان الوجود يطلق على هذين المعنيين قال الشيخ في الهيات الشفاء لكل امر حقيقة هو بها هو فللمثلث حقيقة انه مثلث وللبياض حقيقة انه بياض وذلك هو الذي ربما سميناه الوجود الخاص ولم نرد به معنى الوجود الاثباتي فان لفظ الوجود يدل على معان كثيرة ولا شك ان تصور الوجود الانتزاعي بالكنه بديهي ضرورة ان كنهه ليس الا ما يرتسم في الذهن عند انتزاعه من الماهيات

وتقرير الدفع ان هذا الترديد على سبيل منع الخلو دون منع الجمع بينهما **قوله** النزاع الخ الظاهر ان المقصود من هذا الكلام التنبيه على ان ما هو فيه النزاع بين القائلين ببداهته والقائلين بنظريته بالنزاع ههنا لفظي لان من قال ببداهته كالامام الرازي ومن تبعه اراد به المعنى الانتزاعي المصدري ولا شك في بداهته ومن قال بكسبيته اراد به منشأ انتزاع هذا المعنى وهو الوجود الحقيقي فيطلق الوجود الحقيقي على قوله منشأ الانتزاع تفسير فان الوجود يطلق على هذين المعنيين **قوله** قال الشيخ بيان للوجود الحقيقي المسمى بالوجود الخاص وتفصيل المقام ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى الانتزاعي البديهي التصور الذي يعبر عنه بالفارسية بهستي وبودن وبالحاصل المصدر وهذا لا يخفى فيه فانه لا يليق بحال عاقل ان ينازع في كونه بديهيا لظهوره مشتركا وعدم كونه عين شيء من الحقائق والثاني مصداقه ومنشأ انتزاع هذا المعنى ولا شك في كونه موجودا في الواقع بلا اعتبار المعتبر وفرض الفارض والا لم يكن فرق بين عدم الانتزاع ووجود شيء من الموجودات وهذا باطل فان للموجودات وجودات في الواقع وجعلها منتزعات منهم فيقع الاتفاق على ان مصداقه ومنشأ انتزاعه موجود في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار الذهن ولحاظه اختلفوا في ان مصداقه ومنشأ انتزاعه اي شيء هو فسلك فاعظمها المحققين من متبعي العقل الا قد بين الى انه شخص واحد بذاته واجب لذاته وموجودية الاشياء بانتسابها اليه كما صرح به في مباحث الاشعري ومن تبعه الى ان الوجود عبارة عن نفس الحقائق وهي في نفسها متغايرة متباينة لا يجمعها حقيقة واحدة مشتركة اصلا وذهب المشاؤن الى ان وجود الواجب سبحانه نفس ذاته الحقة ووجود الممكن صفة زائدة على ذاته منضمة اليها في الواقع وهي عندهم حقيقة مشتركة بين الممكنات وذهب المتكلمون الى ان الوجود صفة قائمة بالمهية مطلقا سواء كانت واجبة او ممكنة وذهب الاشراقيون الى ان الوجود حقيقة واحدة في الكل مختلفة بالكمال والنقصان وهو القول بالتشكيك على افرادها وتلك الحقيقة هي بنفسها ما به الاشتراك وما به الامتياز والمستفاد من كلام الشيخ ههنا ان الوجود حقيقة واحدة مطلقة غير مبهمة هي عين كل موجود بمعنى ان تلك الحقيقة تتعين في ذاتها بلا اضافة امر اليها بتعينات متعينة وتشخصات متنوعة فهي باعتبار تعين شيء وباعتبار تعين آخر شيء آخر نفسها ما به الاشتراك وما به الامتياز اذ لا يمكن ان يكون التعين امرا زائدا على الطبيعة بل تعين كل شيء عبارة عن تحقق ذاته فللمثلث حقيقة انه مثلث وللبياض انه بياض بمعنى انه متى تحققت حقيقة المثلث تحقق المثلث وهكذا البياض وهذا المعنى بالوجود الخاص والوجود الحقيقي الذي هو منشأ انتزاع الوجود المصدري وامتياز الاشخاص حقيقة واحدة فيما بينهما انما هو بسبب الخاص والتعينات ناشئة عن جوهر الذات مختلفة بحسب الاحكام متغايرة في انفسها ولا استحالة في كون ذات واحدة بسيطة منشأ لانتزاع الامور مختلفة كما ان الجسم المفرد المتصل لا جزء له بالفعل لكنه بذاته منشأ لانتزاع النصف والثلث والربع الى غير ذلك وبهذا ظهر لك ان الشخص هو الماهية لا فرق بينه وبينها الا باعتبار **قوله** ولم نرد به اي بالوجود الخاص معنى الوجود الاثباتي اي الوجود المصدري لما عرفت من انه بديهي لا قائل بكسبيته **قوله** فان لفظ الوجود يدل على معان كثيرة وما ذكرناه سابقا فتذكر فانه ينفعك في كثير من المواضع **قوله** ولا شك ما حاصله ان الوجود مع الامور الانتزاعية حقائق الامور الانتزاعية ليست الا ما يحصل في الذهن فحقيقة الوجود المصدري ليست الا ما يحصل

وهذه الوجوه لا اما استدلالات كما هو الظاهر فان بداهة التصور صفة خارجة عنه فجاز ان يكون مطلوبة بالبرهان واما تنبيهات

ونعم من الالفاظ الدالة عليه اذ لا تعرف كنهه غيره وتصور الوجود الحقيقي بالكنه ممتنع او كسبي فانه ان كان جزئيا حقيقيا واجبا لذاته فتصوره ممتنع والا فكسبي ثم لا يخفى ان بعد تصور الشئ بالكنه لا يمكن تعريفه بالرسم اذ بعد تصوره بالكنه لا يقصد تصوره لا بوجه آخر فلا يكون المعرف في الحقيقة ذلك الشئ و لا يكون التعريف تعريفا له بل يكون المعرف هو الشئ المأخوذ مع الوصف والتعريف تعريفا له فعلى تقدير ان يكون تصور الوجود بالكنه بديهيا لا يمكن تعريفه الا تعريفا لفظيا فتأمل **قوله** وهذه الوجوه الخ اورد عليه ان الوجود اذا حصل في النفس من غير كسب ثم التفت الى كيفية حصوله عرف بمجرد الالتفات انه قد حصل بغير كسب اي حاجة الى الاستدلال واجيب بانه قد يحصل صورة في النفس ولا يلتفت الى كيفية حصولها ويحتاج الى صورة اخرى

في الذهن عند انتزاعه من الماهيات ونعم من الالفاظ الدالة على الوجود اذ لا نعني بكنهه سوى ذلك وسيجيئ لك زيادة تحقيق في هذا المرام **قوله** ونعم عطف على قوله انتزاعه من الماهيات **قوله** وتصور الوجود الحقيقي بالكنه حاصله انه لما كان الوجود الحقيقي عبارة عن نفس الماهية كما مر تفصيله عليك سابقا فتصوره اما ممتنع كوجود الواجب اذ هو عين حقيقة الواجب وادراك حقيقة الواجب ممتنع واما كسبي كما في الماهيات الاخرى **قوله** والا اي وان لم يكن جزئيا حقيقيا واجبا لذاته ولا يخفى عليك ان السعي لا يتم الا اذا ثبت كون الماهيات كلها ما عدا الواجب كسبية وهو في حيز الخفاء وذا كانت بعضها بديهية فيكون الوجود الحقيقي عينها فيلزم كون مطلق الوجود بديهيا ضرورة ان بداهة الخاص يستلزم بداهة العام فافهم **قوله** ثم لا يخفى هذا دفع سؤال يرد على عبارة الشارح العلام تقرير السؤال ان الشارح قال ان الوجود بديهي التصور فلا يجوز حينئذ ان يعرف الا تعريفا لفظيا وهذا الحصر اذ معنى كونه بديهيا ان يكون كنهه بديهيا لا ان يكون بديهيا بجميع الوجوه تصورا اذ لا نقول احد بان مفهوما من المفهومات كذلك اي بديهي بجميع الوجوه فح يتوجه عليه انه لا يلزم من عدم احتياجه الى تعريف الكنه اي التعريف الحدي عدم الاحتياج الى التعريف الرسمي ايضا حتى لا يلزم ان لا يعرف الوجود الا تعريفا لفظيا وتشريح الجواب ان بعد تصور الشئ بالكنه لا يمكن تعريفه بالرسم اذ بعد تصوره بكنهه لا يقصد تصوره الا بوجه آخر فلا يكون المعرف في الحقيقة ذلك الشئ ولا يكون التعريف تعريفا لذلك الشئ بل يكون المعرف هو الشئ المأخوذ مع الوصف والتعريف تعريفا له مثلا اذا علمنا كنه الانسان اي ماهية فلا نقصد بعد ذلك تصور الانسان الا بغير ذلك الكنه والا يلزم تحصيل الحاصل فلا بد علينا ان نروم الى تصور الانسان بعد العلم بكنهه بوجه آخر كالضاحك الكاتب او غير ذلك فالتعريف بالحقيقة يكون تعريفا لذلك الوجه الآخر اي الضاحك الكاتب لا للانسان لان تعريفه علم سابقا فعلى تقدير ان يكون تصور الوجود بالكنه بديهيا يكون تصوره بكنهه لا يمكن تعريفه الا تعريفا لفظيا فاستقام حصر الشارح واندفع الايراد **قوله** فتأمل فيه اشارة الى انا سلمنا ان بعد العلم بكنه الانسان نطلب تعريفه بوجه آخر كالضاحك الكاتب لكن تعريف الضاحك في الحقيقة هو التعريف للانسان مجازا فيه ذلك انه يكون رسما والحصر في ذلك الحصر التعريف ح في التعريف اللفظي غير مستقيم فالاولى ان يجاب ان مقصود الشارح في هذا المقام هو الحصر الاضافي بالنسبة الى الحد اي المراد فلا يجوز ان يعرف الا تعريفا لفظيا مثلا فتدبر **قوله** ورد عليه المورد المحقق التجريد وهو العلامة القوشجي حاصل الايراد ونظره بتفصيل مطلب الشارح العلام فنقول قال الشارح ان لمعجبا لذكرهم كلها لبداهة الوجود استدلالات كما هو الظاهر حيث اتى فيها بايراد حجج عنها وذا الاثبات في التنبيه فان بداهة الوجود ليس فيها الوجود حتى لا يطلب اثباتها ببرهان ودليل بل ان بداهة التصور صفة خارجة عنه فجاز ان يكون مطلوبة بالبرهان واما تنبيهات فبناء على قيل بان الحكم ببداهة تصوره بديهي ايضا كما ان ذاته بديهي فاورد على كون هذه الوجوه استدلالات ان تصور الوجود اذ حصل في النفس من غير كسب فالتفت الى كيفية حصوله عرفت بمجرد الالتفات انه حصل بغير كسب فلا حاجة الى الاستدلال **قوله** واجيب المجيب العلامة القوشجي في شرحه للتجريد حاصل الجواب منع اللزوم بين الالتفات الى كيفية الحصول وعلم تلك الكيفية لان الصورة قد تحصل في النفس ولا تلتفت الى كيفية حصولها ثم تحصل فيها صورة اخرى ولا تلتفت ايضا الى كيفية حصولها وهكذا حتى اذا تطاولت المدة وتكثرت الصور تعجبت النفس السيما التي تسبق عليها في بعض الصور كيفية حصولها فاحتاجت

الى الاستدلال فقد يكون بان عرف انه البديهي لا لازالة الخفاء لكن بعد تطاول الزمان اشتبه علينا ان هذا التعريف كان لتحصيل النظري او لتنزيل خفاء البديهي فالتبس علي

كثرت التصور وتطاولت المدة تلتبس على النفس كيفية الحصول في البعض فاحتاجت الى الاستدلال او ثالثة خبر بان الوجود لو كان نظريا

كان تصوره تصورا بالكنه الذي هو حصول مع التغاير بينهما واما كان بديهيا كان تصوره تصور كنهه الذي هو نفسه من غير تغاير فجعل

حصوله في النفس لا شتباه في بداهته ونظريته فالاولى ان يقال لا يلزم من حصول الشيء من غير النظر كونه بديهيا

الى الاستدلال وذلك في البديهيات اول فان في الكسبيات مشقة كما لا يخفى اعترض عليه العلامة الدواني في الحاشية القديمة كما صلة ان حاصل

من هذا الجواب نسيان المشقة الكائنة في حصول الكسبيات واذا كان عدم تذكر المشقة التي كانت سابقا قليلا كان اشتباه البديهي بالنظري قليلا لان الاشتباه

انما تحصل بالتردد وانه ان كانت فيه مشقة بالكسب ام لا والمفروض ان نسيان المشقة الحاصلة قليل فالتردد في حصول المشقة التي كانت قليل فالشك في بداهة البديهي

مبني على احتمال امر قليل الوقوع وهو نسيان المشقة السابقة فيكون قليلا ولا يخفى ان هذا الايراد لا يتوجه على عبارة المحشي اصلا لانه لم يذكر نسيان المشقة الكائنة

في الكسبيات بخلاف عبارة الشرح التجريد ثم اجاب عنه ان المدعى ان الاشتغال بما صدق فيما نحن فيه حصول المشقة لا ينفك في الغالب من تكرره وحينئذ يحصل الجزم بالكسبية

ولا يلزم من ذلك ان يكون الغالب على تقدير عدم حصول المشقة تذكر عدم المشقة حتى يحصل الجزم بالبداهة كثيرا ما يقع التردد في انه هل كان هناك مشقة فنسيها ام لم تكن

وانكان وقوع الشيء الاول قليلا فان عدم تذكر المستلزم لاحتمال الوقوع عند النفس واحتمال وقوع الناصح يقدح في الجزم بعدمه وقوعه ولعله لما سلمنا

ان المشقة الحاصلة كما تقتضي لكنه يجوز نسيان عدم المشقة بان يظن ان هناك كانت مشقة فيشتبه البديهي بالنظري قوله واقرب منه فيه اني ايراد على الجواب المذكور

وفي تقرير الايراد من تمهيد كلام وهو ان العلم بالكنه اعني ان يكون الصورة العلمية فيه مرآة لملاحظة المدرك متحدة مع الذات يختص بالنظريات

فان كل علوم لا يحصل لنا الا بالكسب لا بد ان تحصل بها ان تصور كنهها ثم نجعلها مرآة لحصول ذلك المعلوم كما اذا اردنا تصور الانسان الذي هو نظري

بالحيوان الناطق جعلنا الحيوان الناطق مرآة لتصور الانسان فالحاصل بالذات هو الحيوان الناطق والملتفت اليه بالذات هو الانسان مع الحاصل بالعرض

هو الانسان والملتفت اليه بالعرض هو الحيوان الناطق فالكنه حاصل بالذات ملتفت اليه بالعرض وذو الكنه حاصل بالعرض ملتفت اليه بالذات وكذا العلم بالوجه

اعني ان يكون الصورة العلمية فيه مرآة لملاحظة المدرك لكن لا يكون متحدة معه بالذات بل بالعرض كتصور الانسان بالضاحك فالكنه يختص بالنظريات واما العلم

بكنهه اعني ان لا يحصل الصورة العلمية فيه مرآة لحصول المدرك بل العلم يتعلق بنفسها لكنها متحدة مع المدرك كما اذا تصورنا الحيوان الناطق من غير جعله

مرآة لحصول الانسان فالعلم بوجهه اعني ان لا يكون الصورة العلمية فيه مرآة المدرك ويكون متحدة بالعرض كما اذا تصورت الضاحك نفسه من حيث انه وجه

الانسان من غير ان تجعله مرآة لحصوله كلاهما يختصان بالبديهيات فالحاصل في جميع الصور انما هو المعرف بالكسر فقط دون المعرف بالفتح واما الحاصل مرة

للمعرف بالفتح في بعض الصور كما في العلم بالكنه وبالوجه وليس مرآة كما في العلم بكنه الشيء والعلم بوجه الشيء واذا علمت هذا فنقول لا يمكن الاشتباه بين الوجود النظري

لان الوجود لو كان نظريا كان تصوره تصورا بالكنه الذي هو حصوله مع تغايرهما بان يكون الكنه مرآة لحصول ذي الكنه ويكون الكنه مرئيا ولو كان بديهيا كان

تصوره تصور الكنه الذي هو نفس الوجود من غير تغاير بحيث الكنه مرآة للوجود بل الوجود مرئيا له فحينئذ لا حاجة الى الاستدلال على بداهة الوجود فما ذا الايراد على

ولا يخفى عليك ان هذا الاعتراض مبني على انه من عدم حصول صورة المعرف بالفتح في حال الكسب انما يكون المعرف الكاسب حاصلا ومرآة لملاحظة المدرك

تقرير عليه الايراد ومن ان الكاسب من المعلوم يجوز ان ينسى الكاسب ويبقى المكتسب فبعد تطاول الزمان يبقى اشتباه في انه هل كان هناك كاسب ام لم يكن فيحصل الكسب

فيشتبه البداهة بالنظرية وبالعكس وجه عدم وروده انه لا يتصور بقاء المكتسب بعد زوال المكتسب ليس بحاصل عنده في جميع انحاء التصور في الذهن على ما بيناه

عليه فلا يتصور نسيان الكاسب وبقاء المكتسب انظاهر قوله فالاولى اي فلما لم يستقم الجواب الذي اخذه الشارح التجريد عن الايراد فالاولى ان يقال في جواب

ذلك الايراد وانما قال فالاولى ولم يقل فالصواب لانه يمكن الجواب عن الاعتراض الذي ذكره المحشي بان يقال سلمنا ان الوجود اذا كان نظريا يكون تصوره بالكنه

فان البديهى ما لا يمكن حصوله بالنظر لا ما يحصل بغير النظر اذ ربما يحصل النظرى بالحدس وتحقيق ذلك انه عرف النظرى بما يتوقف حصوله على النظر والبديهى بما لا يتوقف حصوله عليه فالمراد بالتوقف الترتب لا الاحتياج لان صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس والمراد بالحصول فى تعريف النظرى مطلق الحصول

واذا كان بديهيا يكون تصوره بكنهه بديهيا مع ان الذات انما هو المعرف والكاسب للتصور لا يجوز ان يقع الاشتباه بين ما هو الكنه كانت مرة لكنه لم يقع الاشتباه بينهما

بديهة الوجود ونظريته فافهم **قوله** فان البديهى ما لا يمكن حصوله بالنظر اى يمتنع حصوله به يعنى يكون حصوله بغير النظر فى جميع المواد فعلى هذا انه دفع لما يرد ان الظاهر اذ لا يعلم من حصول الوجود بغير كسب انه بديهى لجواز ان يكون حصوله بواسطة النظر فانه على ما بينه من الاستدلال **قوله** لا ما يحصل بغير النظر اى ليس تعريف البديهى ما يحصل بغير النظر لان جميع النظريات تحصل لصاحب القوة القدسية بلا نظر فلزم ان يكون بديهيات مع انها ليس كذلك لاستحالة اجتماع النظرى والبديهى فى شىء على ما يقتضيه التقابل الحقيقى بينهما **قوله** وتحقيق ذلك اى تحقيق تعريف البديهى والنظرى **قوله** والمراد بالتوقف اعلم ان التوقف بمعنيين الاول لولاه لامتنع اى لو لا الموقوف عليه لامتنع حصول الموقوف والثانى الترتب على الشىء بمعنى وجد الشىء الاول فوجد الشىء الثانى واراده التوقف بالمعنى الاول فى تعريف النظرى غير صحيح لانه يستلزم ان لا يحصل النظرى الا بالنظر ويمتنع حصوله بدونه مع انه ليس كذلك لجواز ان تحصل لنا الآن قوة قدسية تحصل بها جميع المعلومات بدون النظر فلا بد من اعتبار المعنى الثانى وهو التوقف بمعنى الترتب **قوله** لان صاحب القوة القدسية دليل على ان المراد بالتوقف هو الترتب دون الاحتياج ويرد عليه انا نأخذ التوقف بمعنى الاحتياج لا حرج ان المراد فى تعريف النظرى ما يتوقف مطلق حصوله على النظر ولا يخفى ان حصول النظرى فى فاقد القوة القدسية ما يمتنع بدون النظر وان كان يجوز لواجد القوة القدسية ويمكن ان يجاب عنه بان النظرى فى حق فاقد القوة القدسية ايضا غير موقوف على النظر بمعنى الاحتياج لجواز ان يحصل له قوة قدسية يصير بها جميع تلك النظريات حاصلة بغير النظر فالاولى ان يقرر الكلام اساسا على هذا النمط كما اورد ناسابقا **قوله** بالحدس وهو انتقال من المبادى الى المطالب دفعة كما اذا رأينا اختلاف التشكلات النورية للقمر عرفنا انه ليس منيرا بذاته بل نوره مستفاد من غيره وهو الشمس **قوله** والمراد اعلم ان ههنا اربع احتمالات الاول ان يراد فى تعريف النظرى والبديهى كليهما الحصول المطلق الذى يكون تحققه بتحقق فرد وانتفاءه بانتفاء جميع الافراد والثانى ان يراد بالحصول فى تعريف النظرى والبديهى كليهما مطلق الحصول الذى يوجد بتحقق فرد وينتفى بانتفاء فرد والثالث ان يراد بالحصول فى تعريف النظرى مطلق الحصول وفى تعريف البديهى الحصول المطلق والرابع عكس الثالث فالاحتمال الاول والثالث صحيحان والثانى والرابع باطلان اما صحة الاحتمال الاول والثالث فلانه معنى النظرى على هذا التقدير ما يتوقف فرد من افراد حصوله على النظر فما يحصل لفاقد القوة القدسية بالنظر ولواجدها بالحدس يصدق عليه تعريف النظرى ومعنى البديهى ما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر اى لا يتوقف شىء من افراد حصوله على النظر فما حصل لصاحب القوة القدسية موقوف على النظر فى الجملة لتوقف حصوله فى فرد اعنى فاقد القوة القدسية على النظر فلا يكون بديهيا واما بطلان الثانى فلان النظرى على هذا التقدير عبارة عما يتوقف فرد من افراد حصوله على النظر والبديهى ما لا يتوقف نحو من انحاء حصوله على الفكر فيلزم ان يكون الشىء الذى يحصل بالنظر لفاقد القوة القدسية وبلا نظر لواجد القوة القدسية بديهيا ونظريا معا لانه يصدق عليه انه يتوقف فرد من افراده على النظر فيكون نظريا ولا يتوقف نحو من انحاءه عليه فيكون بديهيا فيفوت التقابل بينهما والمحشى بصدد ذلك واما بطلان الرابع فلان النظرى على هذا التقدير ايضا ما يتوقف فرد من افراد حصوله على النظر والبديهى ما لا يتوقف فرد من افراد حصوله على النظر فيجتمع البديهى مع النظرى بعين ما ذكر فى بطلان الاحتمال الثانى ولما بطل الاحتمال الثانى والرابع تعين الاول والثالث كما قال المحشى اذ المراد بالحصول فى تعريف النظرى يحتمل الحصول المطلق وهو الاحتمال الاول ومطلق الحصول وهو الاحتمال الثانى وفى التعريف البديهى لا يحتمل الا الحصول المطلق لان مطلق الحصول لا يلزم اجتماع البديهى والنظرى على هذا التقدير وهو باطل فما ذكرنا من تقرير كلام المحشى هو الحق الذى

الحصول المطلق ومطلق الحصول في تعريف البديهي يحمل الحصول المطلق على ما يقتضيه التقابل من النظري في البديهي فالنظري ما يترتب عليه النظر وغيره والبديهي
لا يترتب عليه النظر اصلا لانه كثير من البديهيات كالمحسوسات والحدسيات يمكن ان يحصل بالنظر ثم قال المحسوسات هي القضايا التي يحكم العقل بها بواسطة
احد الحواس والحدسيات قضايا يحكم العقل بها بواسطة الحدس لمشاهدة القرائن والحكم الذي يحصل بالحواس او بالحدس بعد مشاهدة القرائن لا يمكن ان
يحصل بالنظر وبهذا ظهر ان ما اشتهر بين المتاخرين ان البديهية والنظرية يختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات فكل قول مردود فعليك بالتامل الصادق

لا مرية فيه فلا تلتفت الى ما قيل او يقال قوله على ما يقتضيه التقابل اي ارادة الحصول المطلق خاصة في تعريف البديهي مبني على ما يقتضيه التقابل في التقابل
على ذلك التقدير بخلاف ما اذا اريد في تعريف البديهي مطلق الحصول على ما قد مناذكره ومراد المحشي من التقابل هو التقابل الحقيقي دون الاعتباري فلا يرد ما قيل انه
لا مضايقة في اجتماع المتقابلين في موضوع واحد من جهتين فالتقابل ثابت قوله فالنظري تفريع على اعتبار الحصول المطلق ومطلق الحصول في تعريف
النظري والحصول المطلق في تعريف البديهي وحاصله ان النظري ما يترتب عليه النظر تارة وتارة لا يترتب عليه بل يحصل بدونه كجميع المعلومات التي لا تحصل
الا بالكسب عند القوة القدسية يحصل بدونه لواجدها والبديهي لا يترتب شيء من افراد حصوله على النظر بل يكون عند الكل بديهيا قوله ويقال على هذا يرد على
تعريف البديهي بانكم عرفتم البديهي بما لا يمكن حصوله بالنظر ولا يخفى ان القضايا المحسوسة والحدسية يمكن ان يحصل بوسط النظر اي بالاستدلال كالاستدلال
على كون الحرارة موجودة وعلى ان نور القمر مستفاد من نور الشمس فيلزم ان تدخل تلك البديهيات في تعريف النظري مع انها عند القوم معدودة من البديهيات
ولذا فيلزم ان لا يكون تعريف البديهي جامعا قوله الا انا نقول هذا جواب عن الايراد المذكور تقريره ان المحسوسات هي القضايا التي يحكم العقل بها بواسطة
احد الحواس والحدسيات قضايا يحكم العقل بها بواسطة الحدس لمشاهدة القرائن فالحكم الذي حصل بالحواس او بالحدس بعد مشاهدة القرائن لا يمكن ان يحصل بالنظر
فيكون بديهيا وفيه ان البداهة والنظرية من صفات المعلوم عند المحشي كما صرح به في حواشي شرح التهذيب فالعلم المتعلق بالمحسوسات ونظائرها وان لم
من جهة اقترانه بالحواس والمشاهدة يمكن ان يحصل بالنظر لكنه بالنظر الى ذاته يصلح ان يكون نظريا اذ يمكن ان يتوارد الحدس والنظر على معلوم واحد فتدبر قوله
وبهذا ظهر اي بما ذكرنا من تفسير البديهي والنظري قوله ان ما اشتهر يعني ان المشهور بين المتاخرين ان البداهة والنظرية يختلفان بحسب اختلاف الاشخاص فرب
شيء يكون نظريا موقوفا على الكسب عند فاقد القوة القدسية بديهيا غير موقوف على الكسب عند واجدها ورب شيء يكون نظريا لشخص في وقت وبديهيا له
في وقت اخر ذلك الوقت هو المعلم ولكن ان يقال مرادهم بالبديهي ما يحصل بغير كسب مطلق الحصول وبالنظري ما يحصل بالكسب كذلك ومردود ان
حمل البديهي والنظري على المعنى الذي ذكره المحشي هو الظاهر جدا قوله فعليك بالتامل الصادق اشارة الى ان هذا التحقيق انما هو مبني على تقدير
ان يكون البداهة والنظرية من صفات المعلوم كما ذهب اليه المحشي في حواشيه على شرح التهذيب الجلالي واما اذا كانتا من صفات العلم كما هو المشهور بين المتاخرين
فلا حاجة الى هذا التكلف لانه لا حرج ان يكون علم الواجد بديهيا وعلم الفاقد كسبيا لان علم كل واحد مغاير بالشخص قائم به فلا يلزم استحالة كون علم
واحد بديهيا ونظريا معا واشارة الى انه على هذا التعريف لا يتم استدلال القوم على نفي كسبية الكل بلزوم الدور او التسلسل لجواز ان تنتهي النظريات الى
نظري يحصل لنا لبعض بجانبه بالحدس او يقال هذا التحقيق لا يلائم ما سيجيء في كلام المصنف من انه يجب انتهاء الى البديهي والا لذهب سلسلة النظريات
لا الى نهاية لجواز ان يكون هناك نظري يحصل لنا بالحدس او يقال ان هذا التحقيق لا يصلح جوابا من الايراد لان حاصل الايراد انه لما كان البديهي
حصل في النفس من غير كسب فلا حاجة الى الاستدلال به على ان مرادهم بالبديهي هو الذي يعتبر فيه مطلق الحصول لانه لو كان مراده فيه الحصول
المطلق كما قرره المحشي لوجب ان يقول فيمتنع الاستدلال عليه لانا لا نجد حصوله لنا بالنظر مع فقداننا للقوة القدسية فلا يكون
بديهيا فاستلزم المطلق فيه البداهة فلا يرجع الى هذا التكلف بالجملة يلزم مفاسد كثيرة



بناء على ما قيل من ان الحكم ببداهة تصوره تبديهي ايضا لكن قد يحتاج في الامور البديهية الى تنبيه بالنسبة الى الاذهان القاصرة الاول انه جزء وجودي لان المطلق جزء للمقيد بالضرورة ×

قوله ان المطلق اه المقيد على وجهين الاول الطبيعة الماخوذة مع القيد بان يكون كل من التقييد داخلا ويقال له الفرد والثاني الطبيعة المضافة الى القيد بان يكون التقييد من حيث هو تقييد داخلا والقيد خارجا ويقال له الحصة وكذا المطلق على وجهين الاول الطبيعة من حيث الاطلاق ويقال له الطبيعة المطلقة والثاني الطبيعة من حيث هي ويقال له مطلق الطبيعة

قوله المقيد على وجهين اعلم ان الاقسام العقلية ههنا ترتقي الى ستة عشر لكن المعتبر من ذلك ثلثة الاول ان يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين في العنوان وللعنوان ويقال له الفرد والثاني ما يكون التقييد والقيد خارجا عن المعنون لكن التقييد معتبر في العنوان فقط ويقال له الشخص والثالث ما يكون القيد خارجا عن العنوان والمعنون والتقييد داخلا فيهما ويقال له الحصة وفيه على هذا التقدير لا يكون الطبيعة لو غابا بالنسبة الى حصصها لان الحصة هو مجموع الطبيعة والتقييد والطبيعة ليست تمام ماهيته فلا بد ان يقال دخول التقييد في الحصة بحسب لحاظ العقل ومرتبة العنوان حينئذ يلزم كون الحصة والشخص شيئا واحدا الا ان يتكلف و يقال ان الشخص عبارة عن الكلي المتخصص المتشخص في الواقع من دون اعتبار المعتبر ولحاظ اللاحظ واما الحصة فهي عبارة عن الكلي المتخصص بلحاظ العقل عبارة تعتبر العقل الكلي متخصصا بالتقييد ولا يكون التخصيص الا باعتبار العقل ولحاظه وهذا هو المراد بدخول التقييد في اللحاظ دون الملحوظ وتحقيق المقام ان الكلي باعتبار الاول اعتبار نفس ذاته المتشخصة المتخصصة في نفس الامر والواقع مع عزل النظر عن لحاظ الملاحظ واعتبار المعتبر وهو عين ماهيته الموجودة فيه المعروضة للعوارض الخارجية والذهنية وهو بهذا الاعتبار يسمى شخصا والثاني اعتبار نفس الكلي مع لحاظ اضافة او موصوفية بحيث يقطع النظر عن خصوص المضاف اليه والصفة وهو بهذا المعنى يسمى حصة وغير موجود في الخارج قد يتوهم انه لا فرق بين ما اذا لاحظ الكلي مع القيد فيسمى فردا وهو ايضا غير موجود في الخارج لا يقال انه اذا كان المعتبر في الحصة نفس الماهية مع لحاظ اضافة او موصوفية بالمضاف اليه الصفة فما باله لا يكون موجودا خارجيا لان لحاظ التقييد لا يخرج الملحوظ عن كونه حقيقة موجودة فيه لانا نقول الاستقلال وعدم الاستقلال تابع للملاحظة فاذا لاحظ الذهن الشيء نفسه ولم يلاحظ معه القيد والتقييد اصلا لا في العنوان ولا في المعنون يصير مستقلا وموجودا في نفس الامر بماهيته الغير واذا لاحظ مع اعتبار التقييد لو كان في العنوان يصير غير مستقل وامرا اعتباريا غير موجود في الخارج ولذلك ترى الامور الانتزاعية ليس لها افراد سوى الحصص لانه ليس لها وجود الا في ضمن منشاء وبالغير لا بالذات وبهذا التحقيق يندفع كثير من الاشكالات الموردة في هذا المقام كعدم كون الطبيعة نوعا لحصصه وعدم موجودية الافراد والحصص في الخارج مع عدم اعتبار التقييد فيه في العنوان وعدم ظهور الفرق بين الشخص والحصة على تقدير اعتبار التقييد فيه من حيث العنوان فتامل قوله الطبيعة المضافة الى القيد لم يرد بالاضافة الاصطلاحية حتى يرد عليه انه يطلق الحصة على الطبيعة المقيدة بالقيد الا انه كالوجود الخارجي والوجود الذهني العرب الشديد والضرب الخفيف الى غير ذلك بل اراد بها النسبة بمعنى الاضافة اللغوية قوله ان يكون التقييد من حيث هو تقييد بمعنى ان الحصة تشابه التقييد ليس داخلا في معنون الحصة ولا يلزم ان يعتبر قيدا بل التقييد يعتبر من حيث انه تقييد بان يعتبر في العنوان مع اللحاظ دون المعنون والملحوظ قوله وكذلك المطلق كما ان المقيد على وجهين كذا المطلق على وجهين ثم انت تعلم ان المقيد المعتبر منحصر في وجهين هما الحصة والفرد واما الشخص فهو عين الماهية المتحققة في الخارج مع قطع النظر عن لحاظ اللاحظ واعتبار المعتبر فليس المقيد الا على الوجهين الذين ذكرهما المحشي وحينئذ ما قيل في بعض الحواشي ان المقيد متصور على اربعة اوجه وذكر منها الشخص غلط قوله الاول الطبيعة من حيث الاطلاق اي من حيث انه مطلق ويلاحظ معه الاطلاق بان يعتبر الاطلاق في العنوان دون المعنون فلا يلزم ان يصير مقيدا ولو بقيد الاطلاق وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد ما وانتفى بانتفائه بل بانتفاء جميع الافراد كما صرح به المحشي في حاشيته على شرح التهذيب الجلالي وحينئذ ما توهم من ان تحقق الشيء المطلق يكون بتحقق جميع الافراد باطل لا ينبغي ان يلتفت اليه قوله والثاني الطبيعة من حيث هي اي بلا ملاحظة امر

ع المقيد على كلا الوجهين وكذا المطلق على كلا الوجهين من الامور الاعتبارية الانتزاعية فانه ليس في الخارج الا

وهو متصف بالبداهة لان من لا يقدر على الكسب حتى البله والصبيان يعلمون وجوده قطعا فجزء المتصف بالبداهة بديهي اذ لو كان كسبيا محتاجا الى تعريف لكان ذلك المتصل ايضا محتاجا الى ذلك التعريف فلا يكون بديهيا وعلى التقدير

والمراد بالمقيد والمطلق ههنا الحصة ومطلق الطبيعة **قوله** وهو متصور الخ لان تقابل النظرية والبداهة مختصان

الاطلاق بل باعتبار حيثية اخرى وهو بهذا الاعتبار تحقيق تحقق فرد ويبقى بانتفائه تقابل مطلق الطبيعة وهو متحد مع الاشياء اصلا تا وجودا **قوله** المراد بالمقيد المطلق يعني ان المراد بالمقيد المطلق ههنا كما في قول الشارح الوجود جزء الخ مبني على ان المطلق جزء المقيد بالضرورة هو المطلق بالمعنى الثاني اي المطلق بالمعنى الثاني وهو الحصة لانه لو يريد بالمطلق والمقيد كليهما المعنى الثاني لا يخلو اما ان يراد بالمطلق المعنى الاول وبالمقيد المعنى الاول او بالمطلق المعنى الاول وبالمقيد المعنى الثاني او بالمطلق المعنى الثاني وبالمقيد المعنى الاول والكل باطل اما الاول فلان الشيء المطلق لا يمكن تحققه في الافراد لان حيثية الاطلاقية تابى عن التقييد وكذا الثاني واما الثالث فلان مطلق الشيء وان كان يجتمع مع الفرد ولكن الفرد عبارة عما يدخل فيه التقييد والتقيد معا وهو بهذا المعنى ليس مما يليق بان المتكلم الذي هو عبارة عن النفس الناطقة التي علمها نظري مع قياس الوجود فلا بد ان يقال انه خارج عن الحقيقة فيكون حصة لا فردا حتى يكون فردا لان بديهية الفرد لا تستلزم البداهة لنفس المقيد من المعلوم ان ماهية النفس الناطقة نظرية فكيف يكون وجوديا على تقدير كونه فردا بديهيا على ان الحصة يكفي للمقصود فلا حاجة الى اعتبار امر زائد يكون بعيدا عن المقام لم يرد بالمقيد المعنى الاول لانه سيصرح بان الوجود سائر الامور الانتزاعية ليس لها افراد سوى الحصص وبهذا ظهر بطلان الامرين والثالث اما بطلان الامر الثاني فلان الشيء المطلق ملاحظ مع حيثية الاطلاق وفي الحصة ملاحظ حيثية التقييد فكيف يكون الشيء المطلق بحصة بخلاف مطلق الشيء فافهم فانه من خواص هذا التعليق **قوله** لا يقال النظرية والبداهة هذا ايراد على قول الشارح فيكون وجوده بديهيا تقريره ان النظرية والبداهة مختصان بالعلم الحصولي والعلم بالنفس ليس الا علم حضوري لما تقرر عندهم ان علم النفس بذاتها وصفاتها حضوري فكيف يقال انه بديهي وحاصل الجواب ان اختصاص البداهة والنظرية بالعلم الحصولي انما هو في التقابل المصطلح بين البداهة والنظرية لا شك في تحققه لانهما لا يجتمعان في محل واحد والتقابل اقسام اربعة الايجاب والسلب والتضايف والتضاد والعدم والملكة والتضاد والتناقض اما الاول فقد تقرر بينهما لان الايجاب والسلب اذا كان الموضوع متحدا فلا يخلو الشيء عنهما كما صرح شارح حكمة العين ههنا ولو قيل ان البداهة والنظرية صفتان للعلم بالذات فيكونان تعقيبين من المعلوم لو قيل انهما صفتان للعلم بالذات فيلزم التقابل بين العلم والموجودات الخارجية التي هي موجودات خارجية لا تتصف بالبداهة والنظرية وكذا كنه الواجب جل جلاله فلم يثبت الايجاب والسلب بينهما والتضايف ايضا متحقق بين البداهة والنظرية لان المتضايفين يكون تعقل احدهما بالنسبة الى الآخر فان كان بين المتضايفين يسمى المتضايفان حقيقيين كالابوة والبنوة وان كان بين معروضيهما او ما هو في حكم المشتقات كالاب والابن يسميان بالمشهورين ومن المعلوم انه ليس تعقل احدهما موقوفا على الآخر ولما بطل الاولان تعين الآخران العدم والملكة او التضاد فالاول منهما اذ فسر البداهة بعدم التوقف على النظر عما من شانه ان يكون نظريا والنظرية بالتوقف على النظر فالنظرية ملكة والبداهة عدم والثاني منهما اذ فسر البداهة بما يحصل بغير نظر باحد الطرق المشهورة من الحدس والتجربة وغير ذلك والنظرية بما يحصل بالنظر ومن شروط المتضادين التعاقب للمتضادين على موضوع واحد ومن شروط العدم والملكة امكان اتصاف المحل بالوجودي كالعمى والبصر وتعاقبهما وحضوره عند المدرك يكون كافيا فلا يمكن تعاقب الحضوري فلو كان الحضوري مع هذا الحضور يحتاج الى النظر لزم عدم كفاية الحضور لان الحضوري لا يكون الا علم جزئي لا يتصور الحضور عند المدرك في الكليات فالجزئيات لا يكون كاسبة ولا مكتسبة كما تقرر في موضعه لان الحصول بالنظر يجب ان يسام وهذا منافي للحضوري ولو لم يتصف الحضوري بالنظرية لا يمكن ان يكون متصفا بالبداهة ضرورة ان الاتصاف بالبداهة يستلزم امكان الاتصاف بالنظرية فلا اتصاف باحد الضدين مشروط باتصافه بالضد الآخر واما على تقدير كونهما عدما وملكة فلان المتصف بالعدمي يجب ان يكون قابلا للاتصاف بالملكة



بالعلم الحصولي وعلم النفس بوجودها علم حضوري لما تقرر عندهم ان علمها بذاتها وصفاتها ليس بحصول الصورة لانا نقول الوجود امر انتزاعي والانتزاع في الانتزاعي من ان تحصيل صورة المنتزع في الذهن فعلم النفس بوجودها علم حصولي والمراد بالصفات في قولهم علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوري الصفات العينية ثم لا يخفى ان معنى تصور كنه الشيء تمثله بنفسه في الذهن سواء كان على وجه التفصيل او على وجه الاجمال فجزء المتصور بالبداهة لا يلزم ان يكون متصورا مفصلا عن ان يكون بديهيا فالاولى ان يقول اذا كان المقيد بديهيا فالمطلق بديهي قيل انه لا يبعد في تصور كنه الشيء من تصور اجزائه الاولية او تصور اجزائه بالتفصيل

بل اتصافه بالنظرية التي هي الملكة لم يصح الاتصاف بالبداهة التي هي العدم وبالجملة اتصافه بالبداهة مستلزم لاتصافه بالنظرية واللازم باطل فالملزوم مثله واذا كان العلم النفس بوجوده حضوريا لا يتصف بالبداهة فكيف يصح قول المطان وجودي متصور بالبداهة وهذا ظاهر **قوله** العلم الحضوري اي بل ايجاد منا اذ العلم الحصولي القديم علم العقول كما انها حاصلة بالفعل انه لا حاجة كما قد تقرر فلو كان علمها نظريا لاسترتب على النظر والنظر حركة فكرية لا بد لها من الزمان فيكون علم العقول حادثا بالزمان لا قديما فاذا لم يتصف بالنظرية لم يتصف بالبداهة لما عرفت سابقا **قوله** ليس بحصول الصورة بل حضوري فلا يتصف بالبداهة **قوله** لانا نقول الخ جواب عن الايراد المذكور تقريره انا سلمنا ان الوجود من صفات النفس ولكنه لما كان انتزاعيا ولا يبعد في الانتزاعي ان تحصيل صورة الشيء في الذهن فعلم النفس بوجودها علم حصولي وعلم النفس بصفاتها ليس بحضوري بل المراد بالصفات في قولهم علم النفس بذاتها وصفاتها حضوري هي الصفات العينية الانضمامية دون الانتزاعية ويمكن ان يجيب عن اصل الايراد بوجه آخر بان شرط التوارد على الوجود في العدم والملكة وبين الجانبين في التضاد على المحل بخصوصه ممنوع واما على المطلق اي على شخصه او نوعه او جنسه القريب او البعيد فمسلم وهو متصور هنا لان العلم الحضوري وان لم يصلح للنظرية بخصوصه لكن جنسه هو مطلق العلم يصلح لها فعلى هذا الاضافة لو كان العلم الحضوري بديهيا متصفا بالنظرية بواسطة جنسه هو مطلق العلم فيه ان العلم اليقيني جنسا للعلم الحضوري والحصولي بل هو عرض عام اذ هو صادق على العلم الحضوري وهو حقائق مختلفة وعلى العلم الحصولي وهو ايضا كذلك لتحاد العلم بالمعلوم وايضا المعتبر في صلوح النوع والجنس للملكة انه اصلح في ضمن شخص كان متصفا بالعدم لا في ضمن شخص آخر وههنا ليس كذلك اذ المطلق علم متصف بالنظرية على تقدير كونه متحققا في الحصولي دون ان يكون متصفا بها حال كونه متحققا في ضمن الحضوري وفيه ما فيه ويمكن الجواب عن اصل الاشكال بوجه آخر وهو ان المراد بالنظري ما لا يمكن حصوله بدون النظر والبديهي ما يمكن حصوله بالنظر فعلى هذا السد مع النظري مع الوجودي هو البديهي فيمكن ان يكون بينهما تقابل العدم والملكة فيتصف العلم الحضوري بالبديهي لا يلزم من اتصافه بالبديهي اتصافه بالنظري اذ البديهي ليس بعدمي على هذا التقدير حتى يعتبر صلوح الوجودي في المحل المتصف وفيه ان النظري على هذا التقدير ما لا يمكن ان يحصل بالنظر مما من شانه ان يحصل فيلزم الامكان في عدم الامكان في تعريف النظري وهذا لا يليق اذا عرف النظري بما لا يمكن حصوله بالنظر يكون وجوديا اذ الامكان عبارة عن سلب الضرورة فسلب سلبيه يرجع الى الوجود والبديهي يصير عدميا لان المعتبر فيه الامكان فقط وهو سلبي فتامل **قوله** ثم لا يخفى ان معنى تصور كنه الشيء تمثله الخ هذا اعتراض آخر على الدليل المذكور في المتن على بداهة الوجود وتقريره ان تمام الدليل موقوف على كون جزء المتصور بالبداهة بديهيا ايضا وهذا البعض ثابت لان معنى تصور كنه الشيء تمثله بنفسه في الذهن سواء كان على وجه الاجمال كما اذا علمنا الانسان بنفسه من غير جعل الحيوان الناطق مرآة له او على وجه التفصيل كما اذا علمنا الحيوان الناطق نفسه من غير جعله مرآة للانسان فجزء المتصور بالبداهة لا يلزم ان يكون متصورا مفصلا عن ان يكون بديهيا لانا اذا علمنا الانسان على وجه الاجمال لا يلزم تصور الحيوان او الناطق اصلا فضلا عن ان يكون بديهيا **قوله** فالاولى الخ لم يقل الصواب لان المطلق جزء المقيد فحينئذ يستقيم قول المصنف جزء المتصور بالبداهة بديهي لكنه لا بد ان يعلم ان الجزئية انما هي في العنوان مع اللحاظ لا ان العنوان المطلق مناط المقيد الا ان يكون المقيد مع قيده على ما قدمناك **قوله** اذا كان الخ اي اذا كان المقيد هو قولنا وجود كذا بديهيا فالمطلق وهو الوجود ايضا كان بديهيا لان المطلق جزء خارجي للمقيد قصدا وانفراد المقيد فتصور المطلق ضروري عند تصور المقيد فاذا اخذ العلم بوجود مقيد ضروريا لا يمكن ان لا يكون تصور الوجود الذي يستلزم تصور الوجود فتم **قوله** ما قيل هذا رد على الجواب الذي اجاب به بعضهم عن الايراد المذكور بقوله ولا يخفى ما في الجواب

اي اذا كنا عن كون وجودي متصوراً بالبداهة وقلنا ان تصوره بكنهه غير ممكن لاحتياجه الى دليل لخطره موصل لازم

ما بلغت ساقط لا اثر له لان الوجه في تصور الشيء بالوجه معلوم بالذات ومقصود بالعرض وتصور الشيء به لا مقصود بالذات [illegible] تصور الوجه بالكنه او بالوجه لا

المقصود بالعرض مقصود بالذات والمعلوم بالذات معلوم بالعرض حتى قصد احد تصور واحد به تعرف الفرق بين علم الشيء بالكنه والعلم بكنه الشيء وبطلان

لا علم في الحقيقة الا العلم بكنه الشيء هذا ولعله يحتاج الى لطف القريحة **قوله** فلا بد من الانتهاء الخ حمل الدليل على الموصل المطلق تحقيق بعض الموصل التصوري بعيد لا ينطبق عليه

لا بد في تصور كنه الشيء من تصور اجزائه الاولية كما اذا تصورت الانسان بكنهه فلا بد عليك ان تصور الحيوان والناطق الذين هما جزءا الانسان وتصور اجزائه بالغة ما بلغت فلا بد في تصور الانسان من تصور الحيوان مع الناطق وتصور اجزائهما وتصور اجزاء اجزائهما الى ان ينتهي الى البسائط فعلى هذا التقدير يستلزم تصور الكل المتصور بداهة تصور اجزائه بداهة فصح قول المصنف جزء المتصور بالبداهة بديهي الخ تمام فاندفع الايراد وتقرير المراد ان هذا الجواب ساقط لانه يستلزم ان يكون الوجه في التصور بالوجه متصورا بالوجه او بالكنه مع انه ليس كذلك فانا اذا علمنا الانسان بواسطة الضاحك وجعلنا الضاحك مرآة له فالانسان مقصود بالذات متصور بالعرض والضاحك متصور بالذات مقصود بالعرض فتصور الضاحك ليس ثانيا بالكنه او بالوجه بان يجعل شيء آخر مرآة لحصوله فلا يلزم ان يكون المقصود بالعرض وهو الضاحك مقصودا بالذات لكنه الضاحك يجعل مرآة لحصوله [illegible] بالذات هو الضاحك معلوما بالعرض لان المعلوم بالذات انما هو كنهه الذي جعل مرآة لحصوله في قصد احد به قصد تحصيل ماهية الانسان وتصور واحد هو تصور الانسان فعلم ان تصور الوجه في تصور الشيء بالوجه تصور بكنه الوجه لان العلم متعلق بنفس الوجه لا بشيء آخر جعل مرآة له واذا كان كذلك فلا يستلزم تصور الكل الجزء بدلاً تصور الانسان نفسه بكنهه يستلزم تصور اجزائه فعاد الايراد وما اندفع بالجواب فتامل **قوله** وبه يعرف الفرق اي بما ذكرنا من ان تصور الوجه في تصور الشيء بالوجه انما هو تصور بكنه الوجه لا تصور الوجه بالكنه ظهر الفرق بين التصور بالكنه والتصور بكنه الشيء وحاصل الفرق ان في العلم بالكنه يحصل حد الشيء تفصيلا ويجعل هذا المفصل مرآة لملاحظة امر اجمالي وهو المحدود فالمرآة والمرئي متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار والمرئي غير ما هو الحاصل وهو المرآة وفي العلم بكنه الشيء فالحاصل انما هو نفس المعلوم المقصود بالذات من غير ان يجعل مرآة لملاحظة امر آخر فان كان نفس المعلوم مجملا يتعلق العلم بالصورة الاجمالية نفسها وان كان مفصلا يتعلق بصورته التفصيلية بالذات فالشيء ينكشف في العلم بكنه الشيء نفسه انكشافا تاما بحصوله عند الذهن بنفسه وفي العلم بالكنه انما ينكشف بتفصيله بالذات لا بنفسه الذي هو الاجمال انما يلتفت اليه بالذات مثلا اذا ادركنا الانسان بكنهه او الحيوان الناطق يتعلق العلم بهذه الصورة الاجمالية والتفصيلية بنفسها وهي تنكشف بنفسها لكونها حاصلة في الذهن بنفسها لا لتوسط امر آخر فالعلم والمعلوم في هذه الصورة متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كليهما واذا ادركنا الانسان بالكنه اي بواسطة الحيوان الناطق بان جعلناه مرآة لحصوله فيتعلق العلم بالذات بهذه الصورة التفصيلية الحدية وبواسطته بالصورة الاجمالية المحدودة فالمرآة والمرئي في هذه الصورة متحدان بالذات متغايران بالاعتبار بالاجمال والتفصيل فالمنكشف الحاصل بالذات انما هي الصورة التفصيلية لا الصورة الاجمالية للمحدود وانما يلتفت اليها بالذات ثم الفرق بين العلم بكنه الشيء والعلم بالكنه انما [illegible] الجمهور حصول صورة الحد في العلم بالكنه فان المنكشف حينئذ المحدود والصورة الاجمالية كما في العلم بكنه الشيء من غير فرق [illegible] فالكنه بسبب [illegible] من العلم الا حصول الصورة الاجمالية لذلك الكنه الا انه باعداد [illegible] العلم بالكنه غير [illegible] العلم بكنهه فليس من فرق في نحو العلم [illegible] الفرق بين العلم بالكنه وبكنهه تفصيل بالنظر الى بعض المحققين **قوله** ويظهر اي بهذا الفرق ليظهر ان لا علم في الحقيقة الا العلم بكنه الشيء لاتحاده مع المعلوم بالذات وبالاعتبار بخلاف العلم بالكنه والعلم بالوجه بوجه فان في الاول تغايرا اعتباريا بينهما وفي الاخر تغايرا ذاتيا كما عرفت فان قلت ان المحشي قد حكم في حواشيه على شرح التهذيب الجلالي ان [illegible] ليس مغايرا اصلا لا بالذات ولا بالاعتبار بخلاف العلم بكنه الشيء حيث فيه تغايرا اعتباريا فكلامه ههنا مناف لما حققه في ذلك المقام قلت المراد بالمغايرة في العلم بالكنه هو المغايرة المرآة مع المرئي ولا شك فيه والمراد بالعينية اتحاد المرآة لماهية المرئي كما في العلم بكنهه والمراد بالمغايرة تغاير ماهية المرئي وبالعينية اتحاد العلم مع العلم [illegible] **قوله** حمل الدليل الخ اعلم ان المصنف لما كان بصدد اثبات [illegible] وجودي [illegible] تصور [illegible]

وجوده وجوده اي من جهة ذلك الدليل وجود المدلول الذي هو تصديق بوجوده يكون وجوده اي فحينئذ لك الدليل

ضروري او يلزم التسلسل او الدور لا اللازم من كون العلم بوجود كل دليل مستفادا من دليل اخر ويتم الدليل على بداهة تصور

الوجود فانه اذا كان وجوده كذلك الدليل متعلقا بالبداهة كان الوجود المطلق الذي هو جزء من وجوده بديهيا ايضا قال الامام

الرازي في الملخص المشهور علم الانسان بوجوده نفسه غير مكتسب والوجود جزء من وجوده والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل و

السابق على غير المكتسب اولى بان لا يكون مكتسبا فان قيل علم الانسان بوجوده مكتسب قلنا سنبطله في باب النفس وبتقدير

التسليم لا قدح للمقصود لانا ما لم نعرف وجود الدليل لا يمكننا ان نستدل به على وجود المدلول ويلزم العلم بوجود كل

دليل محتاجا الى دليل اخر بل لا بد من الانتهاء الى دليل يكون العلم بوجوده بديهيا فكذا العلم بالوجود المطلق فاذا تمهد كلامه

ما ذكره المصنف في الجواب الا بالتكلف فيه بعد حمل قوله فالدليل من سائر التبيين على ما يشمل التصور والتصديق المطلق المتحقق في ضمن التصديق وحمل وجودي على ان وجود فيه

الى المعرف بل قوله الى الدليل في المنزل الثاني وما يعبر عن مفهومين سلبيين فلا بد من مفهوم وجودي بل قوله والدليل عن سائر التبيين فلا بد من مقدمة موجبة وذلك لان الدليل

انما يستعمل في التصديق دون التصور والسالبة الموجبة والسالبة انما يطلقان على القضية دون التصور المقدم انما يطلق على ما جعلت جزء قياس وحجة فقصد الشارح

اعلام دفع الاول ان حمل الدليل على الطريق الموصل وفسره بما هو شامل للتصور فالمراد من الدليل الذي هو الخاص الطريق الموصل الذي هو العام ودفع الثاني بقوله فلعل اراد

وحاصله ان غرض المصنف من قوله والدليل من سائر التبيين انه يفهم منه صراحة بل يعلم به التنظير يعني انه كما ان الدليل من سائر التبيين كذلك التعريف عن مفهومين سلبيين فلا بد من مفهوم وجودي

في المعرف كما لا بد في الدليل من مقدمة موجبة يحكم فيها بوجود المحمول للموضوع وزيف المحشي دفع الشارح للايراد الاول بقوله حمل الدليل والثاني بقوله وبعد منه

حمل قوله والدليل من سائر التبيين حاصل التعريف للدفع الاول ان حمل الدليل على الموصل المطلق في ضمن الموصل التصوري بعيد لان ذكر الخاص مرادا به العام منه مجاز وان كان

شايعا لكن حمله على العام المتحقق في ضمن خاص اخر غير شايع فحمله عليه غير لا ينطبق عليه على هذا الحمل ما ذكره المصنف في الجواب لان المذكور في جواب المعارضة هو الدليل مع انه ينبغي

ان يقول هناك لفظ المعرف ليطابق الجواب السؤال الا بالتكلف او لا ينطبق الجواب على هذا الحمل بل يحتمل الا بالتكلف وهو ذكره الشارح بقوله على ان مال الكلام نوع على

المصدق مقدمتي الدليل الا بالعلم بوجوده الى المدلول لما كان متوقفا تصور جزء المعرف الا بالعلم بوجوده الى المعرف فلا يتم الاستدلال ووجه كونه تكلفا انه يقتضي ان لا يكون

الجواب كلام اصلا بل مذكور شيء اخر يستنبط يؤخذ منه الجواب على وجه الشبهة لا يخفى عدم وقوع مثل هذه العبارة في الكلام سيما كلام المعقول وحاصل التزييف للدفع من

الايراد الثاني ما ذكره بقوله وبعد منه حمل قوله والدليل من سائر التبيين على ما حمل هذا الحمل بعد من الاول لان في الاول بعد او وهو حمل الدليل على الطريق الموصل

وههنا لو قيل بان المراد من الدليل هو الطريق الموصل الزم ان يقال المراد من سائر التبيين مفهومان سلبيان هذا كما ترى ثم انه ينافيه قوله فلا بد من مقدمة موجبة الاحسن

ان يقال في وجه الابعدية ان البعد في الاول انما هو من جهة اطلاق الاخص على الاعم فان تحقق العام في ضمن خاص اخر سيأتي لهذا الاخص وهو ان كان غير شايع لكن

ليس فيه كثير التكلف بخلاف حمل الكلام على التنظير بحيث لا يذكر المقصود والمطلق الذي يشتمل له وغيره بل يذكر النظير فقط ويكتفي به ففي هذا الحمل يكون البعد كثيرا

فيكون ابعد من الاول قوله وهذا ما حمل التصور بل رد على ما تكلف به بعضهم عن جانب المصنف لدفع الايراد من حاصل الدفع ان المراد بقوله وهو اي وجودي هو تصور ما لنا به

التصور المطلق المرادف للعلم الشامل للتصور الساذج والتصديق المتحقق في ضمن فرد خاص هو التصديق المراد بقوله وجودي انا موجود فحينئذ اندفع

الايراد بحمله ظاهرا على الالفاظ الذي ذكره في التعريفين عنه وحاصل الرد ان الدفع بعيد لانه حينئذ لا يستقيم التقابل بين الدليل وبين الدليل الثاني الذي ذكره بقوله الشيء الموجود

او بعد ان المحمول في كلام المتوهمين هو الموجود المطلق فلا استدلال ههنا من بداهة الوجود المقيد على بداهة الوجود المطلق بل الاستدلال من بداهة التصديق على

بداهة محموله هو منشأ الدليل الثاني بخلاف ما اذا كان وجوده تصورا ساذجا فانه يحصل الفرق بين الدليلين لان هذا استدلال ببداهة المقيد على بداهة المطلق و

هذا على ان علم كل انسان بانه موجود ضروري فلا اشكال في ذكر الدليل وان حمل على ان كل انسان يتصور وجوده بداهة

فالمراد من الدليل هو الطريق الموصل الى التصور كما اشرنا اليه ثم ان المص مع تصريحه بان وجودي متصور بالبداهة وجزء للعلم

بانيته بديهي قال ههنا او نقول بعد التنزل الى كونه كسبيا لابد من الانتهاء الى دليل ولا دليل عن ساكتين فلا بد في

الدليل من مقدمة موجبة قد حكم فيها بوجود المحمول للموضوع ولا يمكن ان يكون العلم بوجود كل محمول للموضوع مستفادا من دليل

آخر بل لابد من الانتهاء الى دليل مشتمل على موجبة يكون العلم بوجود محمولها لموضوعها بديهيا وانه يستدعي تصور الوجود المطلق

يا لي عنه قوله في الجواب انا لا نسلم آه والتطبيق عليه تكلف فالاولى في توجيه الكلام ان يحمل التنزل على التنزل الى التزام كسبية تصور وجود المستلزم لكسبية التصديق

بانا موجود على زعم المستدل فكانه قال اذا تنزلنا عن كون وجودي بديهيا وقلنا بكسبيته وكسبية التصديق بانا موجود فلا بد من الانتهاء الى

دليل يلزم من وجوده ثبوت وجودي **قوله** فلا اشكال الخ لكن في قوله والوجود جزء من وجوده اشكال لان المحمول في انا موجود

هو الموجود المطلق **قوله** بل لا بد من الخ فيه نظر لان الكلام في وجود الشيء في نفسه دون وجود الشيء لغيره وهما

متغايران بحسب الحقيقة لان الاول مستقل بالمفهومية والثاني غير مستقل بالمفهومية والاول متعلق التصور والثاني متعلق التصديق

ذلك استدلال على بداهة التصديق على بداهة محمولهما بوجه ما بالذات اي عنه قوله الجواب لا نسلم ان وجودي حقيقة يمكنهما متصورة بالبداهة لان هذا

عدم تسليم شيء لم يدعه المستدل فان المستدل لم يقل ان وجودي متصور بالبداهة كما حتى يقال بعدم تسليمه وتطبيق الجواب عليه الا على هذا التاويل تكلف وهو ان

يقال لما قال المستدل ان وجودي بمعنى انا موجود مصدق بالبداهة وعبر التصديق بالبداهة يعني ذلك يستلزم البداهة تصور وجودي فكانما توجه عليه المجيب بقوله انا

لا نسلم فهو عدم تسليم المفهوم من فحوى كلام المستدل فلا يخفى ما فيه من التكلف **قوله** فالاولى في توجيه الكلام اذا كان التاويل المذكور تكلفا والتاويل الذي

ذكره البعض تكلفا فالاولى في توجيه الكلام الخ وانما قال فالاولى ولم يقل فالصواب لان التاويلين المذكورين ليسا مشتملا على التكلف غير باطلين لا خطائين حتى

يقول فالصواب **قوله** ان يحمل التنزل حاصل التوجيه ان يقرر كلامه ههنا في قوله على التنزل اي اذا تنزلنا عن كون وجودي بديهيا وقلنا بكسبية التصديق بانا

موجود فلا بد من الانتهاء الى دليل يلزم من وجوده ثبوت وجودي وحينئذ لا اشكال اصلا في ذكر لفظ الدليل ولا في التبيين المقدمة فافهم **قوله** المستلزم

صفة للقول الالتزام كسبية تصور وجودي اي التزام ان تصور وجودي كسبي يستلزم كسبية التصديق بانا موجود **قوله** على زعم المستدل وهو الامام الهمام فخر الدين

الرازي لان عنده التصديق هو التصورات الاربعة فمتى كانت التصورات نظرية كان التصديق نظريا بخلاف مذهب الحكماء فان التصديق عندهم هو الحكم والموضوع

والمحمول خارجان عنه ونظرية الطرفين لا يستلزم نظرية الحكم عندهم كما ان قولنا الشيء اما نفسه او غيره وقولنا الشيء ما لم يجب لم يوجد تصديق بديهي مع

نظرية طرفيهما **قوله** كسبية وكسبية التصديق الخ ان يقول وقلنا بكسبيته ذلك يستلزم كسبية التصديق بانا موجود فلا بد **قوله** يلزم من وجوده الخ فذلك الدليل وقوله يلزم

صفة للدليل وقوله ثبوت وجودي فاعل يلزم **قوله** لكن في قوله والوجود جزء من وجوده الخ اي لكن المراد بقوله وجودي التصديق بانا موجود فان لم يكن الاشكال

في ذكر لفظ الدليل لكن في قوله والوجود جزء من وجوده اشكال لان المحمول في انا موجود هو الموجود المطلق والوجود ليس جزءا منه الا ان يقال ان التصديق عندهم

عبارة عن التصورات الاربعة فصح ان يقال والوجود جزء من وجوده الوجود المطلق جزء من وجوده اي من القضية التي عبر عنها بوجوده لكونه محمولا فيها فافهم

قوله فيه نظر حاصل النظر ان البحث في الامور العامة عن وجود الشيء في نفسه المستفاد من كلامكم انه لا بد من الانتهاء الى دليل مشتمل على موجبة يكون العلم بوجود محمولها

لموضوعها بديهيا وهو وجود الشيء للشيء والكلام فيه **قوله** والاول اي وجود الشيء في نفسه متعلق التصور على حدة مفهوم ... التصور يعني تعلق التصور

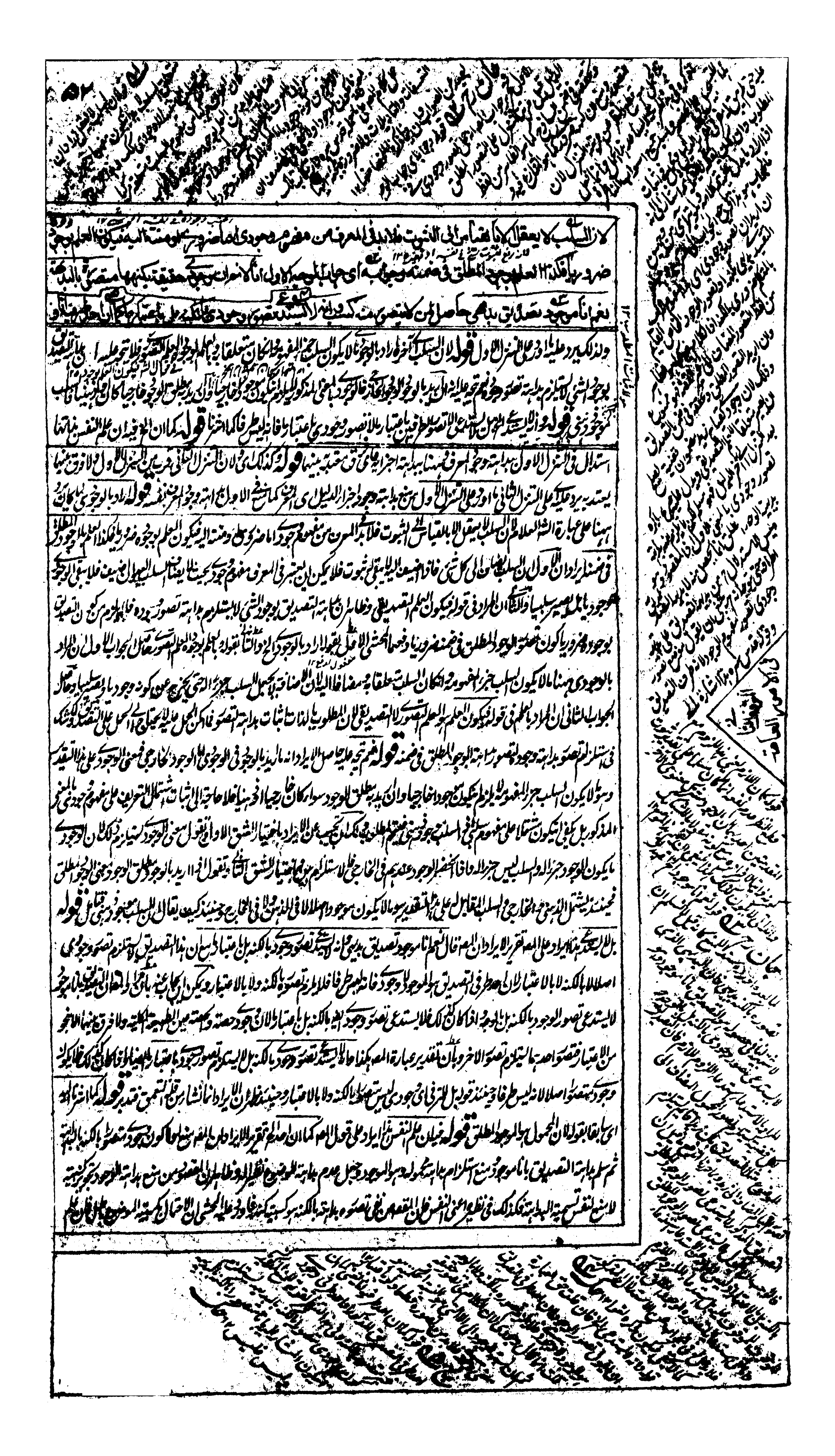
فقط دون التصديق **قوله** والثاني اي وجود الشيء لغيره متعلق التصديق يعني ان التصديق يتعلق به ايضا لان التصور يتعلق بكل شيء

بطريق المبادئة فاتجه الاشكال بان الكلام في اكتساب التصور وما ذكرتم من المقدمة الموجبة انما يكون في اكتساب التصديق فلعله لم يذكر لما انه لا دليل على سالبتين كذلك لا تعريف عن مفهومين سلبيين

وجوابه ان وجود الشيء للشيء يطلق على معنيين الاول وجود الشيء لغيره بان يكون في نفسه يكون محمولا عليه ومستقلا بالمفهومية ووجود الاعراض من هذا القبيل والثاني وجود الشيء لغيره بان يكون رابطا بين الموضوع والمحمول وغير مستقل بالمفهومية والمراد ههنا المعنى الاول كما يدل عليه ما ذكره في الجواب **قوله** فلعله اراد الخ هذا التوجيه مع بعده لا يلائم ما ذكره المصنف في الجواب ويقرب من التنزل الاول

كما عرفت في كتب الميزان **قوله** وجوابه جوابه هذا النظر وحاصل الجواب تعميم الوجود لغيره **قوله** يطلق على معنيين اطلاقا على سبيل الاشتراك الصناعي او الحقيقة والمجاز **قوله** الاول وجود الشيء لغيره وذلك الشيء بان يكون في ذلك الوجود في نفسه محمولا على ذلك الغير مستقلا بالمفهومية ووجود الاعراض من هذا القبيل يعني ان ذلك الوجود مفهوم مستقل وجود الشيء وانما يلحقه من حيث خصوص المادة بان يكون منتسبا بعضا فان الشيء هو موضوعه فلا يصلح لان يلحظ بما هو هو فيكون اسميا حقيقيا انما يلحقه من حيث خصوص طباع معروضه هو الشيء الناعت فيصير حرفيا انضماميا والوجود الرابطي بهذا المعنى انما يكون في مرتبة الحكي عنه في العليات المركبة ثم هذا الوجود على وجهين قسم ينسب الى ذلك الشيء كما يقال وجود البياض في نفسه وجوده للجسم فيكون من حواشيه ويسب الى متعلق ذلك وهو المنعوت كما يقال الجسم موجود له البياض فالوجود بهذا المعنى مستقل بالمفهومية بحسب اعتبار غير مستقل بحسب خصوصيته الحقيقية الناعتية التي هي موضوع هذا الوجود **قوله** والثاني وجود الشيء لغيره اي النسبة المستقلة الحاكية الايجابية بان يكون رابطا محضا غير مستقلة في نفسها اي تحصيل النسبة من النسبتين ويجعل مرآة لتعرف حال الطرفين والوجود بهذا المعنى يكون في كل قضية في مرتبة الحكاية وحاصل التحقيق ان الهليات هي القضايا الموجبة في جواب هل وهي قسمين الاول الهليات البسيطة وهي القضايا التي محمولاتها الوجود والعدم في نفسه كقولك الانسان موجود [illegible] والثاني الهليات المركبة وهي القضايا التي محمولاتها غير الوجود والعدم كما تقول الجسم ابيض والبياض مفرق للبصر فللهليات مطلقا مرتبتان احديهما مرتبة الحكاية وهو تعقل الموضوع والمحمول مع لحاظ النسبة الرابطة بينهما والثاني مرتبة المحكي عنه وهو ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر مع قطع النظر عن لحاظ اللاحظ واعتبار المعتبر اذا عرفت هذا فمقول القضايا سواء كانت هليات بسيطة او مركبة موجبة او سالبة في اشتمال الوجود الرابطي مع العدم الرابطي بمعنى النسبة الحاكية الايجابية والسلبية في مرتبة التعقل وفيه مرتبة المحكي عنه فالمحكي عنه للهليات البسيطة هو وجود الشيء في نفسه كما ان المحكي عنه لقولنا زيد موجود هو وجود زيد في الخارج والمحكي عنه للهليات المركبة وجود الشيء لغيره بانه يكون في نفسه ولكن هذا باعتبار غير مستقل بسبب كونه عارضا للطبيعة الناعتية كما ان المحكي عنه لقولنا الجسم ابيض هو وجود البياض في الخارج في نفسه لكن في ذلك الوجود وحده باعتبار غير مستقل بسبب كون البياض عارضا للجسم فهذا الوجود اذا لوحظ بالنظر الى البياض فقط يكون وجودا في نفسه مستقلا بالمفهومية حتى ان المحكي عنه لقولنا البياض موجود نفس وجود البياض في نفسه كما ان المحكي عنه لقولنا الانسان موجود نفس وجود الانسان في نفسه واذا لوحظ وجود البياض عارضا للجسم يقال له وجود الشيء للشيء وهو وجود البياض للجسم فبهذا الاعتبار الحق انه غير مستقل وهو في نفسه مستقل بالمفهومية وقسم من وجود الشيء في نفسه ومن ههنا عرفت ان الوجود الشيء في نفسه له معنيان الاول و[illegible] الوجود الرابطي الذي بمعنى النسبة الحاكية وهذا يعم وجود الجواهر والاعراض وهو وجود نفس الشيء على الاطلاق مع الثاني بازاء الوجود الرابطي الذي هو في الاعراض والاضافات وهو ان لا يكون منسوبا الى شيء فيختص بالجواهر الجوهرية فافهم فانه [illegible] يرجع الى الاصل المطلب فنقول حاصل الجواب ان المراد بوجود المحمول للموضوع ههنا هو الوجود الرابطي الذي في مرتبة المحكي عنه للاعراض ولا يخفى انه وجود في نفسه فان كان هذا الوجود مما يصير مطلق الوجود فيما هو **قوله** المراد ههنا في هذا المقام **قوله** كما يدل عليه اي على كون المراد ههنا هو المعنى الاول من الوجود الرابطي **قوله** ما ذكره في الجواب حيث نفى فيه وجود المحمول للموضوع في الموجبة وعرفه بان ما صدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول فظهر من هذا ان مراده بالوجود هو الوجود الرابطي بالمعنى الاول اذ لو كان مراده المعنى الثاني لما صح نفيه في الموجبة فان الوجود بالمعنى الثاني هي النسبة الايجابية الحاكية وهو موجود في كل موجبة **قوله** هذا التوجيه اي التوجيه الذي ذكره السيد الشريف بقوله فلعله اراد الخ لا يلائم ما ذكره المصنف في الجواب [illegible] **قوله** ويقرب من التنزل الاول الخ

[illegible] **قوله** [illegible] ما ذكره



لان السلب لا يعقل الا باقياس الى الثبوت فلا بد في المعرف من مفهوم وجودي اما صريحا او ضمنا اليه فيكون العلم بوجوده ضروريا فكذا العلم بوجود المطلق في ضمنه وجوابه اى جواب الوجه الاول انا لا نعرف الوجود حقيقة بكنهها متصفا بالبداهة

نعم انا موجود تصديق بديهي حاصل لمن لا يتصور لا كسب ولا بنه لا يستلزم تصور وجود بالكنه بل باعتبار ما

ولذلك يرد عليه ما اورد على المنزل الاول قوله لان السلب آه اراد بالوجودي ما لا يكون السلب جزء المفهوم فكان متعلقا بالعلم بالوجود العلم التصوري فلا يتجه عليه ان التصديق

بوجود الشي لا يستلزم بداهة تصوره فهم تجه عليه انه ان اريد بالوجود المحض فالوجود بالمعنى المذكور لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا وان اريد مطلق الوجود خارجيا كان او ذهنيا فالسلب

كذلك موجود ذهني قوله ولا يخفى انه يستلزم البداهة على التصور مطلقا بل باعتبار ما فلا تصوره بوجودي اعتبار ما فانه ليس طرفا فالاشتراك قوله كما ان العلم بان علم النفس بذاتها

استدلال في المنزل الاول ببداهة وجود المعرف فههنا ببداهة اجزائه فاى فرق معتبر بينهما قوله وكذلك اى لان المنزل الثاني قريب من المنزل الاول ولا فرق بينهما

يعتد به يرد عليه على المنزل الثاني ما اورد على المنزل الاول من منع بداهة وجود جزء الدليل اى المعرف كما منع في الاول من بداهة وجود المعرف نفسه قوله اراد بالوجودي ما كان

ههنا على عبارة الشارح العلامة لان السلب لا يعقل الا بالقياس الى الثبوت فلا بد في المعرف من مفهوم وجودي اما صريحا او ضمنا اليه فيكون العلم بوجوده ضروريا فكذا العلم بالوجود

في ضمنه اراد ان الاول ان السلب مضاف الى كل شيء فاذا اضيف اليه لا يبقى له ثبوت فلا يمكن ان يعتبر في المعرف مفهوم وجودي بحيث لا يعتبر السلب فيه اصلا فيه فلا يبقى الوجودي

الوجود بالمعنى يصير سلبيا والثاني ان المراد في قوله فيكون العلم التصديقي وظاهر ان بداهة التصديق بوجود الشي لا يستلزم بداهة تصوره فلا يلزم من كون التصديق

بوجوده ضروريا كون تصور الوجود المطلق في ضمنه ضروريا فعلى المحشي الاول بقوله اراد بالوجودي الخ وذلك الثاني بقوله بالعلم بوجوده العلم التصوري فحاصل الجواب الاول ان المراد

بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزء المفهوم لكن السلب متعلقا به فيضاف اليه لان الاضافة لا تجعل السلب جزء الحتى يخرج عن كونه وجوديا ويصير سلبيا وحاصل

الجواب الثاني ان المراد بالعلم في قوله فيكون العلم هو العلم التصوري لا التصديقي لان المطلوب لذات اثبات بداهة التصور فما امكن الحمل عليه لا يحتاج الى الحمل على التصديق والشك

في استلزام التصور بداهة وجود التصور بداهة الوجود المطلق في ضمنه قوله ثم تجه عليه حاصل الايراد انه ان اريد بالوجودي في الوجودي الوجود الخارجي فمعنى الوجودي على هذا التقدير

وهو ما لا يكون السلب جزء المفهوم لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا وان اريد مطلق الوجود سواء كان خارجيا او ذهنيا فههنا فلا حاجة الى اثبات اشتمال التعريف على مفهوم وجودي بالمعنى

المذكور بل يكفي ان يكون مشتملا على مفهوم سلبي في السلب جزء مفهوم مطلوب لكن يجيب عن الايراد باختيار الشق الاول ويقول معنى الوجود يستلزم ذلك لان الوجودي

ما يكون الوجود جزء له والسلب ليس جزء له وانما الحصر الوجود عندهم في الخارجي فلا يستلزم بينهما اعتبار الشق الثاني ويقول انه اريد بالوجود مطلق الوجود بمعنى الوجود المطلق

فحينئذ يشتمل الذهني والخارجي والسلب المقابل له على هذا التقدير ما لا يكون موجودا اصلا لا في الذهن ولا في الخارج وحينئذ كيف يقال ان السلب موجود ذهني قوله

بل لا يتجه هذا الايراد على المص تقرير الايراد ان المص قال نعلم انا موجود تصديق بديهي مع انه لا يتجه تصور وجود بالكنه بل باعتبار ما مع ان هذا التصديق لا يستلزم تصور وجودي

اصلا لا بالكنه ولا بالاعتبار لان احد طرفي التصديق هو الموجود لا الوجود فانه ليس طرفا فلا يلزم تصوره بالكنه ولا بالاعتبار ويمكن ان يجاب عنه بان مراد المص ان التصديق بانا موجود

لا يستدعي تصور الوجود بالكنه بل بالوجه انما كان كذلك لو كان يستدعي تصور وجود ما بالكنه بل باعتبار ما لان الوجود حصة وحصة من الطبيعة الكلية ولا فرق بينها الا بنحو

من الاعتبار فتصور احدهما يستلزم تصور الاخر وبان التقدير عبارة المص هكذا ما لا يستدعي تصور وجود بالكنه بل لا يستلزم تصور وجود ما باعتبار ايضا لو كان كذلك لكان يكون

وجود متصورا اصلا لانه ليس طرفا فحينئذ قوله بل للترقي اى وجودي ليس متصورا بالكنه ولا بالاعتبار وحينئذ ظهر ان الايراد انما نشا من قلة التعمق فتدبر قوله كما اشرنا اليه

اى سابقا بقوله لان المحمول هو الموجود المطلق قوله فيلزم علم النفس الخ ايراد على قول المص كما ان اصل تقرير الايراد على المص منع لما كون وجود متصورا بالكنه بالبداهة

ثم سلم بداهة التصديق بانا موجود ومنع استلزام بداهته بحمول له هو الموجود وجعل عدم بداهة الموضوع نظير الموضوع ظاهر المقصود من منع بداهة الوجود تصور كنهه

لا منع تسمية البداهة فكذلك في نظيره اعني النفس فان المقصود نفي تصوره بداهة بالكنه هو كسبيته فاورد عليه المحشي ان الاحتمال كسبية الموضوع على ان العلم

المشار اليه بانا حقيقة بكنهها غير بديهية واذا كان وجود مطلق متصورا بوجه ما بداهة كان اللازم منه بداهة تصور الوجود المطلق

بوجه ما كما لا يخفى انما الكلام في ان متصوره بكنهه بديهي هذا اذا كان الوجود معنى واحدا مشتركا وذاتيا لما تحته من الجزئيات واما اذا

كان مشتركا لفظيا فليس هناك وجود مطلق يتصور بداهة او كسبا واذا كان عارضا لافراده فلا يلزم من تصور افراده بالكنه بداهة تصور

عارضها اصلا فان قلت المحمول في قولك انا موجود هو ذاك العارض مطلقا لا الخصوصية فرده وايضا فلنا وجود متحد من خرج

بذلك العارض مع الاضافة فلا بد ان يكون متصورا قلت يكفينا تصور ذلك العارض بوجه ما وليس يلزم من كون مفهوم الوجود جزءا

من مفهوم وجودي ان يكون حقيقة الوجود جزءا من حقيقة وجودي لجواز ان يكون هذان المفهومان عارضين لحقيقتها قوله التنزل

لابد ان لا ينتهي الى دليل وجوده ضروري قلنا ثم لا بد من دليل ضروري اي معلوم بالضرورة واما وجوده فلا اذ قد لا يكون علما

للدليل وجود فان الدليل كما يكون وجوديا يكون عدميا ايضا كعدم المعين الدال على عدم المطر فانا نستدل بصدق المقدمتين في نفس الامر

على صدق المدلول فيها لا بوجودهما في الخارج على تحقق المدلول فيه فان الدليل والمدلول قد يكونان معا عدميين والحاصل انا كما

نتوصل بصدق مقدمتي الدليل لا بالعلم بوجودهما الى المدلول كذلك نتوصل بتصور اجزاء المعرف لا بالعلم بوجودها الى المعرف فلا نم استلزام

فانقيل المعرف او الدليل سواء كان وجوديا او عدميا لا بد ان يعلم بوجه في الذهن ويكون بديهيا او منتهيا اليه دفعا للدور و التسلسل

وبذلك يتم مقصودنا قلنا ان سلم الوجود الذهني كان اللازم وجوده في الذهن لا العلم بوجوده فيه قوله في المتن لنا انا الموجبة ما حكم

فيه بوجود المحمول للموضوع بل الموجبة ما حكم فيه بان ما صدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول وقد لا يوجدان نحو قولك شريك

علم النفس انها علم حضوري فكنهها حاضر عندها على وجه الاجمال يمكن الاكتساب التفصيلي العلم بالكنه غير لازم كما عرفت قوله واذا كان الخ بل تصور الكل لو سلم الاستلزام

تصور الجزء بوجه ما فبداهة تصور وجودي وجه لا يستلزم بداهة تصور الوجود المطلق بوجه ما وفيه ان الامر في المقيد والمطلق بعكس ذلك فقوله ليس يلزم الخ هنا تعلم ان الكلام

النفس بذاتها علم حضوري لكنها حاضر عندها على سبيل الاجمال ودون الاكتساب الحقيقي يتصف بالنظرية والبداهة والجواب ان المعلم بقبل ان علم النفس

بكنهها الحقيقي يدعو ايضا لك بل نفي بداهة ولا حرج فيه سابقا ووجه السقوط ان المقصود ههنا نفي البداهة بالكلية بل الكسبية ايضا مع النفس مفقود

الجواب عن اصل الايراد بان المقصود انه يلزم التصديق بانا موجود وكما لا يستلزم تصور وجودي بالكنه بداهة كذلك لا يستلزم تصوره بطريقة البداهة لان المشار اليه بانا حقيقة

بكنهها غير بديهية ولو كان لي تصديق بديهيا بتصوره بالكنه لزم بداهة كنه النفس واللازم باطل فكذا الملزوم فقوله ... الدليل لمنع كون التصديق متصورا

بالكنه ... قوله التفصيل بذا جواب عما ... بعضهم من انه لو كان كنه النفس حاضرا عنده لما لم يقع الاختلاف في بساطتها وتركيبها فاجاب بان التفصيل علم

بالكنه غير لازم فانه يجوز ان يحضر الكنه اجمالا لا تميز اجزائه فيجوز عند العقل ان يكون الكنه بسيطا او مركبا لكن لم يعلم الاجزاء تفصيلا فيختلف في البساطة والتركيب لعلم

كما عرفت سابقا في شرح قول المص وهو متصور بالبداهة فتذكر قوله بل تصور الكل الخ اعتراض على كلام الشارح بان اللازم من بداهة تصور وجودي بداهة تصور الوجود المطلق بوجه ما

تقريره ان تصور الكل بوجه ما لا يستلزم تصور الجزء بوجه ما لانه لا يلزم ان يكون ما به تصور الكل وجها للجزء على تقدير كونه وجها للجزء لا يلزم ان يلتفت الى الجزء فضلا عن

بداهته ونظيره ان الانسان اذا تصور بالضاحك لا يلزم منه ان يكون الحيوان متصورا بذلك الوجه ايضا قوله وفيه الخ اشارة الى الجواب بحمل الايراد والمذكور تفصيله ان الجزء

ههنا مطلق وجودي متقيد تصور المقيد بداهة يستلزم تصور المطلق كذلك لان المطلق جزء خارجي ملحوظ بالذات في المقيد بخلاف الجزء في الكل فانه ليس بلحاظ ... بل الكل

امر مجمل يفصله العقل الى الاجزاء فلا يلزم من تصور الكل بداهة تصور الجزء كذلك ايضا المقيد فيما نحن فيه هو المطلق والقيد الا باعتبار فبداهة تصور المقيد يستلزم

بداهة تصور المطلق جزما قوله انت تعلم ... لما فهم من ظاهر كلام الشارح العلامة وليس يلزم من كون مفهوم الوجود جزءا من مفهوم وجودي ان يكون حقيقة الوجود جزءا

... اي مسئلة ... النفس ... الثاني ... الوجود الذهني ... الثاني في الاحمال ...



في الوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي فهو كسائر المعاني المصدرية تتحصل بالاضافة فاذا لم تقتضيا بحسب المفهوم [illegible]

لو كانت مفهوماتها عارضة لحقايقها لكانت محمولة عليها بالاشتقاق او بالمواطاة فالاول يستلزم كون الوجود موجودا خارجيا والثاني يستلزم حمل المعنى المصدري [illegible]

من حقيقة وجودية ان للوجود المصدري الانتزاعي حقيقة اخرى سوى مفهومه ليس من افراد المفهوم لذلك الحقيقة اورد عليه المحشي بقوله [illegible] فليس مطلوبه
الشرح قد مر في ذلك بل غرضه ان الوجود قد يطلق على الوجود المصدري الانتزاعي وقد يطلق على منشا انتزاعه وهو الوجود بمعنى ما به الموجودية وهو حقيقة الوجود المصدري
اذ منشا الانتزاع فلا يلزم من كون مفهوم الوجود عبارة من مفهوم محمود ان يكون حقيقة الوجود عبارة عن حقيقة وجودية [illegible] ان المفهوم [illegible] فيما [illegible]
ايضا اعترف به في مواضع من كتبه حيث صرح بان للوجود حقيقة اخرى سوى هذا المفهوم البديهي التصور هو منشا الآثار حقيقة وسيد الاشياء الوجود المصدري
ان الدليل الذي اقامه المحشي على انحصار حقايق الوجودات في مفهوماتها لا يتم كما ستشير اليه **قوله** في الوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي الذي يعبر عنه بالفارسية بهستي
قوله فهو اي الوجود بالمعنى الانتزاعي كسائر المعاني المصدرية الانتزاعية كالمصدر بالقرب اللاتي تتحصل بالاضافة كوجود زيد وضرب زيد وحصول العلوم [illegible]
التوصيفا كالوجود الخارجي او ضرب الشديد والوجود الذهني لما كان الوجود من المعاني المصدرية الانتزاعية وحقايق الامور الانتزاعية ليست الا الحاصل في الذهن عند الانتزاع
تحقيقه الوجود المصدري ليست الا مفهوم المصدر لا غير فبطل ما قال شارح المواقف من ان للوجود حقيقة اخرى سوى هذا المفهوم فذلك المفهوم عارض لحقيقته [illegible]
افراده اي الوجود ليست الا مفهوماتها اي مفهومات تلك الافراد كيف ولو كانت مفهوماتها اي مفهومات الافراد عارضة لحقايقها اي لحقايق الافراد لكانت تلك المفهومات
محمولة عليها اي على تلك الحقايق اما بالاشتقاق وهو ما يكون بتوسط ذو ونحو ذلك او بالمواطاة وهو حمل الشيء هو هو كحمل الانسان على الحيوان في قولنا بعض
الحيوان انسان مما ليس هناك شيء آخر وهذا لان يكون تلك المفهومات محمولة على الحقايق مثلا لان العارض لا بد من حمله على المعروض [illegible]
لا علاقة بينهما فان الاول اي حمل مفهومات افراد الوجود على حقايقها بالاشتقاق يستلزم كون الوجود موجودا خارجيا واللازم باطل وكذا الملزوم [illegible] الاستلزام [illegible]
والثاني اي حمل المفهومات على الحقايق بالمواطاة يستلزم حمل المعنى المصدري مواطاة على معروضه لان مفهومات الافراد عارضة للحقايق [illegible] ليست الا معاني مصدرية
واللازم باطل بالبداهة فالملزوم مثله واذا بطل التالي بكلا الشقين فالمقدم يعني كون مفهومات افراد الوجود مغايرة لحقايقها محمولة عليها باطل فثبت المدعى هذا
تشريح كلام المحشي فلا بد هنا من بيان الاستلزام في الشق الاشتقاقي والمواطاتي لما تقرر [illegible] في الشق فما ذكره احسن المحققين من ان مفهوم الوجود المصدري
اذا كان عارضا لحقيقة فمفهوم الوجود المصدري الخارجي يكون عارضا لحقيقة فتلك الحقيقة يلزم ان تكون موجودة في الخارج فان [illegible] الاشتقاق
يستلزم صدق المشتق عليه فلو عرض مفهوم الوجود الخارجي لتلك الحقيقة يصدق عليها انها موجودة في الخارج [illegible] الوجود المصدري لو كان خارجيا
فهو من المعقولات الثانية التي لا يتصور ان يكون موجودة في الخارج اعترض عليه المحقق المبارك [illegible] الوجود المصدري مطلقا من المعقولات الثانية مسلم واما كون
تلك الحقايق المعروضة لمفهومات الوجود منها [illegible] فلا مانع من ان يكون مفهوم الوجود المصدري من المعقولات الثانية وتلك الحقيقة التي هي معروض الوجود موجودة في الخارج
لا يقال الكلام في الوجود المصدري فليس من شانه الوجود الخارجي اصلا لانا نقول لو كان المراد انه ليس من شان هذا المفهوم ان يكون موجودا في الخارج بنفسه فمسلم لكن لم لا يلزم
وجوده في الخارج بل انما لزم وجود حقيقته فيه وان كان المراد انه ليس من شان الوجود في الخارج مثلا لا لمفهومه ولا لحقيقته اذ ليس حقيقة اخرى سوى مفهومه الانتزاعي فذلك
اول المسئلة وقد ذكرت في الشق الاشتقاقي تقريرات اخر مذكورة في حواشي المحقق المبارك على الحاشية الزاهدية المتعلقة بالرسالة القطبية فارجع اليها
واما الشق المواطاتي فاستحالته جلية بحيث لا يحتاج الى البيان لا يخفى عليك ان عدم حمل المعاني المصدرية على معروضاتها بالمواطاة انما يدل على البطلان
لان كثيرا من المحققين صرحوا بان الوجود الحقيقي معروض للوجود المصدري [illegible] على معروضه بالمواطاة مطلقا
[illegible] حصصه فان المعاني المصدرية [illegible] افرادا [illegible] المعاني الانتزاعية [illegible] على الافراد بالمواطاة [illegible]



البارد ممتنع وقد لا يوجب الحمل متفرعا على الموضوع في الخارج كقولك زيد أعمى فصدق الحمل على الممتنع وهو

العمى يحقق له الوجه الثاني من الوجهين الدالة على بداهة تصور الوجود وهو أن يقال قولنا الشيء إما موجود أو معدوم تصديق بديهي و

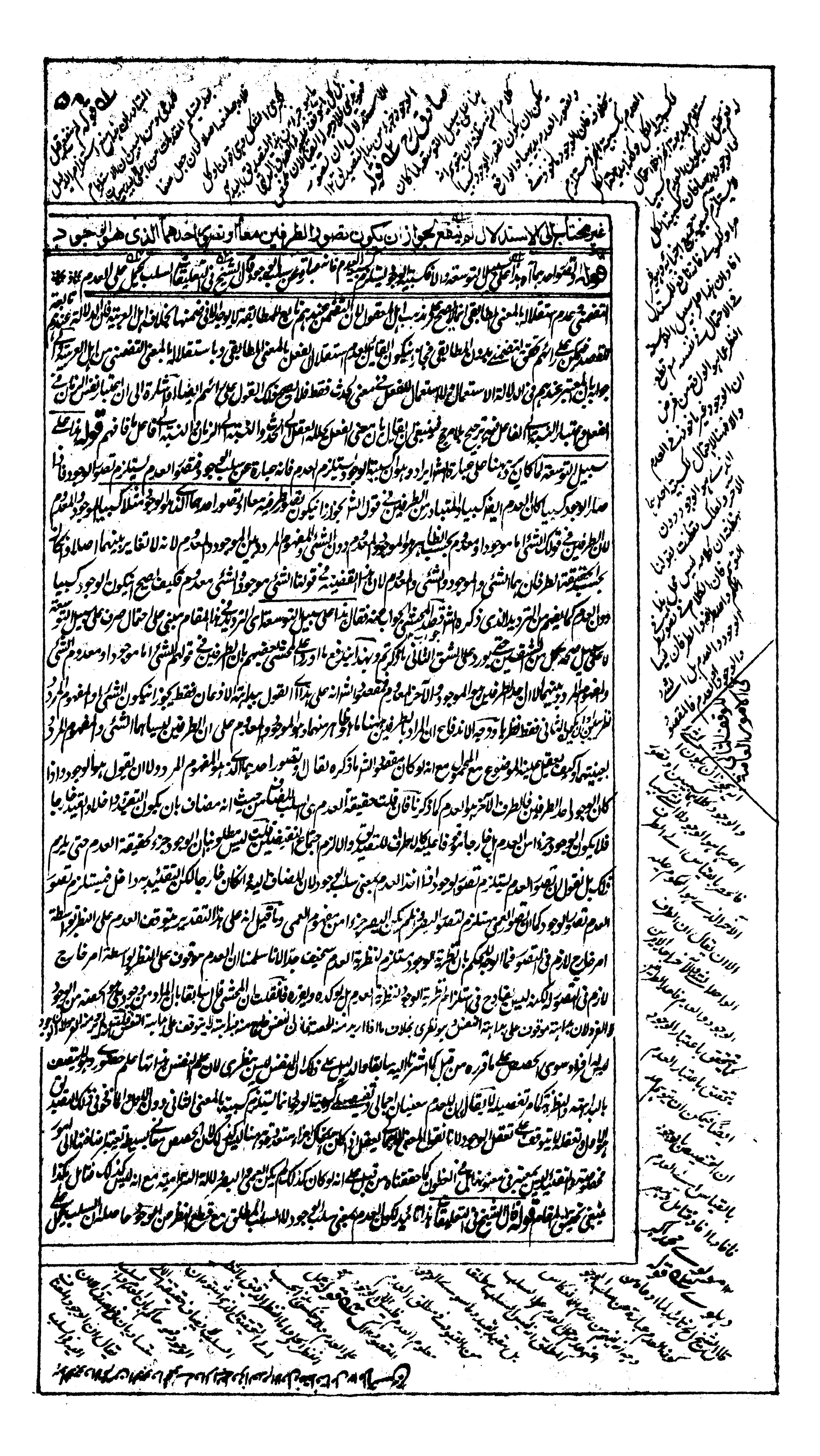
أنه يتوقف على تصور الموضوع والمحمول فيكون تصور الموجود والمعدوم بل الوجود والعدم بديهيا ولكنا نتوقف في هذا التصديق على تصور

متغايرهما التصور ولا تثنية فلو مستلزم التصور صحا المسبوق بنفي الوحدة فكين نفيات هذه الامور بديهية فانقلت
ان زعمت ان هذا التصديق بديهي مطلقا اي بجميع اجزائه منفصلة لان الموضوع من جملة اجزائه فالحكم بان ذلك الجميع بديهي موقوف
على الحكم بان الموضوع بديهي فقد توقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى اذ زعمت ان الحكم في هذا التصديق بديهي بعد تصور الطرفين بديهي
العينية والاثنينية كون الطبيعة احدهما [illegible] متقابلهما كون الطبيعة اوحدة او وحدة فالتغاير ليس نفس الاثنينية بل تصوره ليس مستلزم لتصورها فهذا التصديق لا يتوقف
على تصورات هذه الامور بل التغاير [illegible] يتوقف على تصور مفهوم الشيء الذي يردد بين الوجود والعدم والتنافي الذي هو متعلق ذلك التصديق
فيكون تصورهما بديهيا قوله ان هذا التصديق اراد بالتصديق المصدق به والتصديق على المذهب المنسوب الى الامام والاول بديهي بالعرض والثاني بديهي بالذات
والمغايرة بينهما باعتبار فالمعنى ان ما صدق الذهن من حيث هو مع قطع النظر عن الغير معلوم وقضيته من حيث انه صورة حاصلة في الذهن علم وتصديق
الطبيعة المشتركة فيكون بين التغاير والاثنينية فرقا بحسب الصدق والتقابل كليهما اما بحسب الصدق فلان اطلاق المغاير يكون على كل بالنسبة الى الآخر كالفرس
والانسان مغاير للفرس والفرس مغاير للانسان بخلاف الاثنين حيث يطلق على مجموع الوحدتين لا على كل واحد منهما واما بحسب التقابل فلان مقابل الاثنينية الوحدة ومقابل
التغاير العينية والاتحاد واذا كان كذلك فالتغاير ليس نفس الاثنينية حتى يكون تصورهما واحدا ولا مستلزما لها بحسب التصور حتى يكون تصور التغاير مستلزما لتصور
الاثنينية والحاصل ان التغاير مستلزم للاثنينية بحسب الواقع فكيف يصح قول الشارح ان تصور التغاير بدون تصور الاثنينية ومستلزم لتصورها وبهذا ظهر لك ان في
كلام الشارح صنعة الاستخدام والمضاف محذوف [illegible] اي تصور الاثنينية ولا يجوز ان يكون صفة للتغاير لان تحصله او مستلزم عطف على الاثنينية وظاهر ان التغاير ليس
مستلزما لتصور الاثنينية بل تصوره مستلزم لتصورها وحينئذ ما قال البعض في تقرير كلام المحشي من انه مبني على ما زعم الشارح من ان التغاير عين الاثنينية اذا
كان موصول في عبارته صفة للتغاير كما هو الظاهر اما على تقدير كونه صفة للتصور فمعناه ان تصور التغاير عين تصور الاثنينية وبطلانه ظاهر فالبطلان [illegible] حمل المحشي الاول
غير سديد قوله اي تصوره اي تصور التغاير ليس مستلزما لتصور الاثنينية وهذا ترقي من نفي العينية بينهما الى نفي الاستلزام قوله فهذا التصديق تفريع على ما مهد لقائل ان
عدم العينية والاستلزام بين التغاير والاثنينية يعني انه اذا لم يكن تصور التغاير عين تصور الاثنينية ولا مستلزما له فهذا التصديق لا يتوقف على تصور هذه
الامور التغاير والاثنينية والوحدة ولا استلزامها فان قلت يلزم من نفي العينية والاستلزام بين التغاير والاثنينية ان لا يتوقف هذا التصديق على تصور الاثنينية
ايضا قلت مقصود المحشي من هذا الكلام ليس نفي تصور كل واحد من هذه الامور بل المقصود نفي مجموعها فظاهر ان هذا التصديق لا يتوقف على تصور مجموعها
والوحدة معا لكن موقوفا على تصور التغاير الذي هو علم من التنافي الذي هو متعلق ذلك التصديق فافهم قوله تصورات هذه الامور اي التغاير والاثنينية والوحدة
اذ ليس شيء منها جزءا من [illegible] التصديق [illegible] التصور التنافي بين [illegible] مستلزم في الواقع المتغاير والاثنينية لا في التصور قوله ثم يتوقف
لا يلزم من كون [illegible] التصديق بالتنافي بين كل شيء ونقيضه [illegible] ذلك مخالف لما ذكره المحشي آنفا فافهم قوله اراد بالتصديق المصدق به دفع سؤال
يرد على كلام الشارح العلام حيث قال ان هذا التصديق بديهي بجميع اجزائه بان لا اجزاء للتصديق بل هو [illegible] بسيط فكيف يصح ما قال في تفسير قوله بديهي مطلقا اي بجميع
اجزائه وتقرير الدفع ان المراد بالتصديق متعلقه اعني المصدق به او التصديق على مذهب المنسوب الى الامام الذي كونه ذا اجزاء قوله والاول اي المصدق به
يعني متعلق التصديق بديهي بالعرض لانه معلوم قوله والثاني اي التصديق الذي هو علم بديهي بالذات لان البداهة والنظرية صفتان للمعلوم بالعرض وللعلم بالذات
كما هو مذهب طائفة والذي حققه المحشي في حاشيته على شرح التهذيب الجلالي انهما صفتان للمعلوم بالذات وللعلم بالعرض فادرك قوله والتغاير بينهما اي
بين المصدق به والتصديق على مذهب المنسوب الى الامام باعتبار عند من يقول باتحاد المعلوم والعلم بالذات لان الامام يرى الاتحاد وكذلك الاشراقي

اعلم ان التصديق على مذهب الحكماء ايضا متعلق بمعنى القضية لكن من حيث انها معنى محمول لا بالنسبة الجزئية ولا بغيرها من الاتصال او الانفصال لانها على المشهور
غير مستقلة بالمفهومية ومتعلق التصديق يجب ان يكون مستقلا بها كما تشهد به الفطرة السليمة لا يقال معنى القضية ايضا غير مستقلة لاشتمالها على النسبة
التي هي غير مستقلة لانا نقول الاستقلال وعدمه صفتان للملاحظة ويختلف باختلافها فاذا لوحظ معنى القضية بملاحظة اجمالية كان مستقلا واذا لوحظ بملاحظة
تفصيلية كان غير مستقل والتصديق انما يتعلق به باعتبار الاول وكذا ينبغي ان يفهم معنى لفظ فان معناه معنى اجمالي مستقل بالمفهومية يحلله العقل الى الحدث
والزمان والنسبة الى الفاعل المعين فما اشتهر انه مستقل بالنظر الى المدلول التضمني دون المطابقي كلام ظاهري فتامل

الا اتحاد بين العلم والمعلوم مثلا كذا افاد بعض المحققين قوله اعلم ان التصديق الخ دفع لما يتوهم من ان متعلق التصديق عند الجمهور هي النسبة الحكمية من حيث
رابطة وهي مرتبطة فارادة المصدق به من التصديق لا ينفع فيما هو بصدده من دفع الايراد الوارد على الشارح العلام قوله على مذهب الجمهور ايضا متعلق بمعنى
كما انه متعلق به على مذهب طائفة اخرى قوله من حيث انها معنى محمول اي معنى القضية معنى مجمل الفيصلة الى الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة من حيث انها
وهو معنى مستقل قوله لا بالنسبة الجزئية اي تكون في القضية الحملية قوله من الاتصال بيان للغير وهو في القضية المتصلة قوله والانفصال وهو في القضية
المنفصلة قوله فانها اي النسبة الجزئية وما ضاهاها من الاتصال والانفصال قوله ومتعلق التصديق يجب ان يكون مستقلا بها اي بالمفهومية قوله
كما تشهد اي يكون متعلق التصديق امرا مستقلا لما حقق المحشي في الفروق في تعليق ان التصديق لكونه منشأ للانكشاف ومقصودا بالذات يجب ان يتعلق
بامر مستقل فلا بد من ان لا يكون كادراك المرآة التي تقع غير مقصودة بالذات عند ادراك المرئي قوله لا يقال هذا ايراد على كون معنى القضية متعلقا للتصديق
ومستقلا بالمفهومية بانه مشتمل على النسبة الغير المستقلة وكل ما يكون مركبا من مستقل وغير مستقل لا يكون مستقلا فكيف يكون متعلق التصديق قوله لانا نقول جواب
عن الايراد المذكور حاصله ان الاستقلال وعدم الاستقلال تابعان للملاحظة ويختلفان باختلافها فشيء واحد يكون مستقلا في ملاحظة وغير مستقل في ملاحظة اخرى
الاستقلال عبارة عن كون الشيء ملحوظا ومقصودا بالذات من غير ان يكون مرآة لحال شيئين يتعرف حالهما بل يتعلق به القصد بالذات وعدم الاستقلال
عبارة عن ملاحظة الشيء تبعا لملاحظة شيء آخر بان يكون كالآلة لتعرف حاله فتلك الشيء بنفسه اذا لوحظ قصدا اولا بالذات مع قطع اللحاظ كونه واسطة لتعرف حال
الغير يكون مستقلا واذا لوحظ في ضمن شيء آخر بحيث يكون مرآة لملاحظته معرفا لحاله يكون غير مستقل وتوضيحه في المثال ان معنى من نسبة مخصوصة بين
شيئين حال السير والبصرة ويعبر عنها بالابتداء الخاص الا ان مفهوم الابتداء الخاص ليس عين ذلك النسبة عارضة له وهو معروض
لها فاذا لوحظت من حيث انها نسبة وحالة بين السير والبصرة بحيث يكون الالتفات اليهما بالذات ويلتفت اليها تبعا وبالعرض في ضمن الالتفات اليهما و
من حيث انها مرآة لملاحظة حال السير والبصرة التي هي في نفس الامر مع قطع النظر عن الملاحظة فهو في هذا اللحاظ غير مستقل لا يصلح ان يحكم عليه وبه واذا لوحظت في هذه الملاحظة
هذه النسبة بنفسها من حيث انها مرآة لحال الشيئين يكون مستقلا وان استلزم تعقلها تعقل الطرفين فيصلح حينئذ ان يحكم عليه وبه وهذا ظاهر جدا ومن هنا ظهر
لك الفرق بين المعاني الحرفية وبين معاني الاسماء اللازمة للاضافة فان معاني هذه الاسماء امور مستقلة عرضت لها اضافة غير مستقلة لانها نفس تلك الاضافة
والنسبة قوله ويختلف عطف على قوله صفتان يعني ان الاستقلال وعدم الاستقلال يختلفان باختلاف الملاحظة قوله بملاحظة اجمالية بان يتعلق اللحاظ
بامر وحداني مؤتلف من الموضوع والمحمول والنسبة من غير لحاظ الاجزاء والالتفات اليها قوله بملاحظة تفصيلية بان يلاحظ اجزاء القضية تفصيلية بان
يلاحظ الموضوع ثم المحمول ثم النسبة الحاكية بينهما قوله والتصديق انما يتعلق اي بمعنى القضية باعتبار الاول اي بهذا اللحاظ الاجمالي المستقل فيكون
متعلق التصديق امرا مستقلا قوله وهكذا اي كما ان معنى القضية باعتبار الاجمال ينبغي ان يفهم مستقلا كذلك ينبغي قوله كلام ظاهري لان التضمن لا يوجد
الا في ضمن المطابقة فهذا يقتضي استقلال الشيء بالمعنى التضمني وعدم الاستقلال بالمعنى المطابقي قوله فتامل لعله اشارة الى ان استقلال الشيء بالمعنى

مستقل عند التفصيل ايضا ... في تعلق التصديق وجوابه بان الاستقلال قد يكون بان لا يفتقر الشيء في افادته ...



غير محتاج الى الاستدلال لم ينفع لجواز ان يكون تصور الطرفين معاً او تصور احدهما الذي هو الوجود

قوله لتصور احدهما ايضا هذا مبني على سبيل التوسعة والا فكيفية الوجود ليستلزم تصور العدم فانهما عبارة عن سلب الوجود كما قال الشيخ في التعليقات السلب يحمل على العدم

التضمني عدم استقلال المعنى المطابقي انه لا يصح كما ذهب اليه الفحول لان التضمن عندهم تابع للمطابقة لا يوجد الا في ضمنها بخلاف اهل العربية فان الدلالة عندهم

القصد فيمكن على رايهم تحقق التضمني بدون المطابقي فيجوز ان يكون القائل بعدم استقلال الفعل بالمعنى المطابقي وباستقلاله بالمعنى التضمني من اهل العربية

جوابه ان المعتبر عندهم في الدلالة الاستعمال لا الاستعمال الفعل في معنى الحدث فقط فلا يصح كذلك القول على رايهم ايضا واشارة الى ان اعتبار نفس الزمان في

الفعل مع اعتبار النسبة الى الفاعل فيه ترجيح بلا مرجح فينبغي ان يقال ان معنى الفعل كما انه يعقل الحدث والنسبة الى الزمان كذا النسبة الى الفاعل فافهم قوله على

سبيل التوسعة لما كان ههنا على عبارة الشارح ايراد وهو ان كيفية الوجود تستلزم العدم فانه عبارة عن سلب الوجود فتصور العدم يستلزم تصور الوجود فان

صار الوجود كسبيا كان العدم ايضا كسبيا والمتبادر من الطرفين في قول الشارح لجواز ان يكون تصور طرفيه معا او تصور احدهما الذي هو الوجود مثلا كسبيا الوجود والعدم

لان الطرفين في قولك الشيء اما موجود او معدوم بحسب الظاهر هو الموجود والمعدوم دون الشيء والمفهوم المردد بين الموجود والمعدوم لانه لا تغاير بينهما اصلا ومحال

بحسب حقيقة الطرفان هما الشيء والموجود والشيء والمعدوم لان القضية في قولنا الشيء موجود والشيء معدوم فكيف يصح ان يكون الوجود كسبيا

دون العدم كما يفهم من الترديد الذي ذكره الشارح قصد المحشي جوابه فقال هذا على سبيل التوسعة اي الترديد في هذا المقام مبني على احتمال صرف على سبيل التوسعة

لا على ان يصح كل من الشقين حتى يورد على الشق الثاني ما ذكرتم وبهذا يندفع ما اورد على المحشي بعضهم بان الطرفين في قولهم الشيء اما موجود او معدوم الشيء

والمفهوم المردد بينهما لا ان احد الطرفين هو الموجود والآخر المعدوم فمقصود الشارح انه على هذا القول ببداهة الاذعان فقط يجوز ان يكون الشيء او المفهوم المردد

نظريين لكن الثاني فقط نظريا ووجه الاندفاع ان المراد بالطرفين ههنا ما هو الظاهر منهما وهو الموجود والمعدوم على ان الطرفين ليسا هما الشيء والمفهوم المردد

بعينهما اذ كيف يعقل عينية الموضوع مع المحمول مع انه لو كان مقصود الشارح ما ذكره لقال او تصور احدهما الذي هو المفهوم المردد لا ان يقول هو الوجود واذا

كان الوجود احد الطرفين فالطرف الآخر هو العدم كما ذكرنا فان قلت حقيقة العدم هي السلب المضاف من حيث انه مضاف بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا

فلا يكون الوجود جزءا من العدم بل خارجا عنه فاي علية للعلم بالطرف للتقييد والا لزم اجتماع النقيضين قلت ليس مطلوبنا بان الوجود جزء لحقيقة العدم حتى يلزم

ذلك بل نقول ان تصور العدم يستلزم تصور الوجود فان العدم بمعنى سلب الوجود لان المضاف اليه وان كان خارجا لكن التقييد به داخل فيستلزم تصور

العدم تصور الوجود كما ان تصور العمى يستلزم تصور البصر الا ان يكون البصر جزءا من مفهوم العمى وما قيل انه على هذا التقدير يتوقف العدم على النظر بواسطة

امر خارج لازم في التصور فما الوجه للحكم بان نظرية الوجود يستلزم نظرية العدم سخيف جدا لانا سلمنا ان العدم موقوف على النظر بواسطة امر خارج

لازم في التصور لكنه ليس بخارج في الاستلزام نظرية الوجود نظرية العدم بل يؤكده ويقويه فان قلت ان المحشي قال سابقا بان المراد من وجود الشيء كونه من الوجود

والعوز لان بداهته موقوف على بداهة النفس وهو نظري بخلاف ما اذا اريد منه الحصة فان النفس وان كان نظريا لا يتوقف على بداهة التعلق فلم يجر ههنا هذا الوجود

بداهة فهو سوى الحصص على ما قرره من قبل كما اشار اليه سابقا والدليل على ذلك ان النفس ليس بنظري لان علم النفس بذاتها علم حضوري والتعقيب

بالبداهة والنظرية تمام تفصيله لا يقال ان العدم معنيان اجمالي وتفصيلي كما في الوجود فانما يستلزم كسبية المعنى الثاني دون الاول كما لا يخفى في ذلك التفصيل

هو الاول وتعقله لا يتوقف على تعقل الوجود لانا نقول المعنى الاجمالي يعقل من حيث انه مشترك بين اجزاء ستة وهو ههنا ليس كذلك لان الحصص ليس بسيط وتعقله متاخر عن الامور

الحقيقية والتفصيلية معتبر في مفهومه على النحو كما حققناه من قبل على انه لو كان كذلك لم يكن العمى من البصر للدلالة الالتزامية مع انه ليس كذلك فتامل فكذا

ينبغي ان يحمل المقام قوله قال الشيخ في التعليقات هذا تائيد لكون العدم بمعنى سلب الوجود لا السلب المطلق مع قطع النظر عن الوجود حاصله ان السلب يحمل على

مثلاً كسبياً مع كون الحكم نفسه بديهياً فتأمل هذا التصديق بديهي مطلقاً والا لصادرة لان بداهته في نفس الامر يتوقف

على بداهة اجزائه في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم ببداهته مطلقاً على العلم ببداهة اجزائه اى العلم ببداهة كل واحد منها

مفصلاً بالاستيعاب مثلاً اذا علمنا ان هذا التصديق حاصل لمن لا يتصور منه كسب كالبله والصبيان علم اجمالاً ان كل واحد من

اجزائه بديهي فاذا اريد ان يعلم حال الوجود بخصوصه قيل الوجود جزء هذا التصديق وكل جزء من اجزائه بديهي فالوجود

بديهي فظهر ان العلم بالكلية القائلة بان كل جزء من اجزائه بديهي لا يتوقف على العلم ببداهة جزء معين منه بخصوصه حتى يلزم المصادرة

وهذا بعينه ما قيل من ان العلم بكلية كبرى الشكل الاول لا يتوقف على العلم بالنتيجة فان الحكم على زيد من حيث انه فرد من

افراد الانسان اجمالاً غير الحكم عليه باعتبار خصوصه فان الحكم يختلف باختلاف العنوان فالاحكام الجارية على خصوصيات افراد

موضوع الكلية منندرجة فيها بالقوة فيستدل عليها بالكلية حتى يخرج من القوة الى الفعل نعم اذا كان العلم بالكلية مستفاداً من

العلم بحال كل فرد بخصوصه لم يمكن الاستدلال بها على حكم الافراد كما اذا علمنا ان الوجود والعدم والشيء الذي يردد بينهما كلها

بديهية وعلم بذلك ان هذا التصديق بديهي مطلقاً لم يصح الاستدلال ببداهته على بداهة شيء منها لانه دور وجوابه

اى جواب الوجه الثاني انه يكفي تصورهما اى تصور الوجود والعدم بوجه ما والنزاع انما وقع في التصور بالكنه والوجه الثالث و

انما ينتهض حجة على من يعترف بان الوجود تصور بالكنه بعد تسليمه بالكسب لانه لو كان الوجود مكتسباً فاما بالحد او بالرسم لا يحصل

ولا ينعكس قوله مثلاً آه الحاصل انه تختلف البداهة والنظرية باختلاف العلم الاجمالي والتفصيلي فاستدل ببداهة الصورة العلمية الاجمالية

الكلية البديهية المتعلقة بالمقدمة القائلة بان تصور كل جزء من اجزاء هذا التصديق بديهي على الصورة العلمية التفصيلية الشخصية المتعلقة

بان تصور الوجود بديهي ولك ان تجعل الصورة التي يستدل بها صورة شخصية فنقول هذا الحكم بديهي حاصل لمن لا يقدر على الكسب وهو يتوقف على تصور

الوجود فهو ايضاً بديهي قوله انه يكفي آه فيه انا نحكم بالتنافي بينهما بالوجه الذي تصورناه به وهذا الوجه ليس متغايراً لهما لكونهما متنافيين لذاتيهما فتامل

على العدم كلياً فيقال كل عدم سلب لا ينعكس اى لا يحمل العدم على السلب كلياً فلا يصح ان يقال ان كل سلب عدم لجواز ان يسلب شيء آخر سوى الوجود

بخلاف العدم فانه عبارة عن سلب خاص هو المضاف الى الوجود فمتى صدق العدم صدق السلب من غير العكس كان بينهما عموم وخصوص مطلقاً فالسلب

عام مطلق والعدم خاص مطلق قوله الحاصل توضيح لكلام الشيخ العلام وتقرير لا يخفى قوله الصورة العلمية الاجمالية الصورة موصوفة العلمية صفة اولى والاجمالية

صفة ثانية والكلية صفة ثالثة والبديهية صفة رابعة والمتعلقة صفة خامسة للصورة وقوله على الصورة العلمية الخ متعلق باستدل والتفصيلية ههنا

للاجمالية ثمة والشخصية للكلية ولم يأت بالنظرية مقابل البديهية لان الصورة الشخصية ايضاً بديهية وانما الاستدلال على بداهتها من قبيل التنبيه كما سبق الا ان

يقال بداهتها البديهي كسبية فحينئذ يحمل الاستدلال على المعنى الحقيقي قوله الشخصية لم يرد بالصورة الشخصية المعنى المصطلح بل اراد به الصورة المخصوصة التي تتعلق

بالوجود اصلاً وبالذات وبالكلية ما يتعلق بالكل من حيث هو كل بلا لحاظ الاجزاء تفصيلاً قوله ولك ان آه الفرق بينه وبين الاول ان الدليل هناك

كلية وما يستدل عليه صورة شخصية وههنا كلاهما صورتان شخصيتان يستدل باحدهما على الاخر قوله هذا الحكم هو الحكم بان الشيء اما موجود او معدوم قوله وهو يتوقف

توقف الكل على الجزء فلا يرد النقض بسائر التصديقات فتذكر قوله فيه انا آه الوجه قوله فيه انا نحكم الخ هذا ايراد على الجواب تقريره ان الوجود والعدم متنافيان لذاتيهما

بنحو فسائر الاشياء فانها متنافية فيما بينهما بتوسطهما او لاشك ان الوجه الذي تصورناهما به يكفي للحكم بالتنافي فعلم ان ذلك الوجه ليس مغايراً لذاتيهما والا كانت المنافاة

بالذات بل بواسطة ذلك الوجه وهو باطل فلما كان هذا الوجه حقيقة مع انهما ظاهر التصور لم يصلح هذا التصديق دليلاً وكلية هذا ثبت مطلوب المستدل فتامل

عه يقرب من ذلك ما قيل البداهة والنظرية تختلف باختلاف العنوان اذ لا معنى لهما الا الاجمال والتفصيل ١٢ منه



كاسبب التصور فيهما والقسمان باطلان اما تعريفه بالحد فلان الحد كما مرانما يكون بالاجزاء والوجود بسيط فلا يكون له حد والا لا ينبغي

وانه لو لم يكن الوجود بسيطا بل مركبا فاجزاؤه اما موجودات فيكون الجزء مساويا للكل في الماهية اولا يكون اجزاؤه موجودات بل ليست

بموجودات فعند الاجتماع بين تلك الاجزاء التي كل واحد منها ليس بموجود لا بد ان يحصل امر زائد على تلك الاجزاء هو الوجود والا

اي وان لم يحصل عند الاجتماع امر زائد فلا وجود هناك اصلا اذ ليس الا تلك الاجزاء التي ليست بموجودات ويكون ذلك الامر

الزائد الحاصل عند اجتماع الاجزاء الذي هو الوجود عارضا لها ومسببا من اجتماعها فيكون اي تلك الاجزاء علل الوجود ومعروضاته

لكونه مسببا من اجتماعها عارضا لها لان الاجزاء فيكون التركيب فاعل الوجود وقابله لا فيه والمقدم خلاف ما وقد يقال لو كانت للوجود

قوله والوجود بسيط الخ المراد بالبساطة البساطة الذهنية والمراد بالاجزاء في الدليل الاول الاجزاء الذهنية وحاصله الترديد الحاصر بين ان يكون جزء الوجود نفس مفهوم

وبين ان لا يكون قوله فيكون الجزء الخ فلا يكون الكل الجزء جزءا وايضا يلزم كون الشيء جزء النفسه مركبة من الاجزاء الغير المتناهية قوله والا الخ

اي وان لم يحصل عند الاجتماع امر زائد ولم يكن في الامر الزائد موجود فلا وجود هناك لا تلك الاجزاء موجودة ولا مع الامر الزائد عليهما وهذا التفسير اولى

من تفسير المحشي كما لا يخفى ثم الامر الزائد اما ان يكون عارضا لها او معروضا لها او عارضا منها المعروض احدا و معروضا معها العارض احدا ولا يكون بينهما علاقة

الى انه يجوز ان يكون في كل حجة لا زمالذاتهما فغاية ما لزم ان الوجود والعدم لو بسيطة لازم ذاتي لهما وهو لا يقدح في التنافي الذاتي فافهم قوله المراد بالبساطة

يعني ان المراد بالبسيط في قوله والوجود بسيط هو لا يكون له اجزاء ذهنية لان المقصود اثبات عدم تعريفه بالحد الحقيقي المشهور انما يتالف من الاجزاء الذهنية

وهو المختار عند المحشي وان يستلزم نفي الاجزاء الذهنية لنفي الاجزاء الخارجية بناء على ان يستلزام بين التركيبين قوله الاجزاء الذهنية اي يكون محمولة فيما بينهما

وعلى الكل بخلاف الاجزاء الخارجية قوله وحاصله ان حاصل هذا الدليل ان جزء الوجود اما نفس مفهوم الوجود او ليس نفسه والغرض من هذا الكلام بيان سخافة

الجواب الذي ذكره الشارح باختيار الشق الاول على ما سيجيء فانتظر قوله فلا يكون الخ اي اذا كان جزء الوجود نفس مفهوم الكل ولا فرق بينه وبين الكل

المفهوم فحينئذ لا جزئية ولا كلية بل معنى الجزء والكل كليهما معنى واحد وقيل انه لا مضايقة في مساواة الاجزاء في الماهية للكل كما ان قطعات الماء بحسب الاجزاء

الماء حقيقتها حقيقة بحسب الماء وقيل ان المراد هنا بالاجزاء الاجزاء التركيبية على ما يتبادر منها لا الاجزاء التحليلية لانه لا يطلق عليهما اسم الاجزاء على المسامحة

ولا شك ان الاجزاء التركيبية للخشب ليست حقيقتها حقيقة الخشب فلا يرد ما قيل انما نشاء من الاشتباه بين الاجزاء الحقيقية التركيبية والاجزاء الخارجية التحليلية

قوله وايضا يلزم الخ هذا قباحة ثانية على كون مفهوم الجزء عين مفهوم الكل بيانه انه لما كان مفهوم جزء الوجود بعينه مفهوم الوجود الكل فيلزم كون الشيء

جزء النفسه وهذا ظاهر قوله تركيبه من الاجزاء الخ هذا قباحة ثالثة على كون مفهوم الجزء عين مفهوم الكل تقريره ان الجزء لو كان نفس الكل فلا بد ان يتركب ذلك

الجزء ايضا للا فرد من نفسه هو عينه فيلزم ان يكون مركبا وهو ايضا كذلك بكذا ينقل الكلام الى ان يلزم التسلسل في الوجودات وهو باطل قوله

اي وان لم يحصل يعني ان نفي حصول الامر الزائد الذي هو الوجود يتصور على نحوين الاول ان لا يحصل الامر الزائد اصلا والثاني ان يحصل امر زائد لكنه لا يكون وجودا

فالاولى ان يقول الشارح في تفسير قول المصنف والا فلا وجود لك قوله فالوجود ليس الخ هذا على تقدير ان لا يحصل امر زائد اصلا قوله ولا مع الامر الزائد عليهما هذا

تقدير حصول الامر الزائد مع عدم كونه وجودا قوله الاولى انما قال الاولى لم يقل فالصواب لانه يحتمل ان يكون المراد من الامر الزائد في قول الشارح وان لم يحصل عند الاجتماع

امر زائد هو الوجود ولا شك ان انتفاء ه يتحقق على نحوين الاول ان لا يكون الامر الزائد متحققا اصلا والثاني ان لا يكون الزائد وجودا قوله ثم الامر الخ ماخوذ

من الحواشي القديمة للمحقق الدواني وحاشية الفاضل ميرزاجان رحمهما الله تعالى والحاصل ان ههنا خمس صور الاول ان يكون ذلك الامر الزائد عارضا

للاجزاء والثاني ان يكون معروضا لها والاجزاء عارضة له والثالث ان يكون ذلك الامر الزائد مع تلك الاجزاء عارضا للمعروض واحد فالعلاقة بينهما ح

بجزاء فتلك الاجزاء تتصف ما بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفة لسائر الاجزاء

العروض اصلا والاحتمال الاول اقرب لان الظاهر ان الامر الزايد هيئة اجتماعية والاحتمال الثالث والرابع والخامس بعيد اذ على هذه الاحتمالات يكون التركيب في اجزاء والاحتمال الثاني والرابع فحش اذ لا يتصور حصول العارض قبل حصول المعروض ووحدة العارض مع تعدد المعروض صرح بالاحتمال الاول واشار الى الاحتمالات الأخر فكانه قال يكون عارضا لها في صورة وسببا من اجتماعها في صورة اخرى كما يدل عليه قوله قدس سره فيكون التركيب في فاعل الوجود او قابله **قوله** فيكون الكل آه اعلم ان عروض الشيء لنفسه على ضربين جائز ومستحيل فالجائز ان يكون بين الشيء ونفسه تغاير اعتباري كما في الوجود المطلق والامكان العام والكلية والمفهومية فان العارض فيهما حصة من المعروض والمستحيل ان لا يكون بينهما تغاير واللازم ههنا هو الضرب المستحيل لانه يلزم ان يكون جزء الوجود

ان الامر الزايد والاجزاء كليهما عارضة لشيء واحد وذلك الشيء الواحد معروضها والرابع ان يكون ذلك الامر الزايد مع تلك الاجزاء معروضة لشيء واحد وذلك الشيء عارض لها والخامس ان لا يكون بين الامر الزايد وتلك الاجزاء علاقة اصلا الا بان يكون الكل عارضا لامر واحد ولا بان يكون معروضا له **قوله** الاحتمال الاول هذا وجه لذكر المص الاحتمال الاول وترك باقي الاحتمالات حاصله انه لما كان الاحتمال الاول اقرب الى الفهم من ساير الاحتمالات لان الظاهر ان الامر الزايد هيئة اجتماعية وهي تكون عارضة للاجزاء كما في ساير التراكيب صرح المص بالاول واشار الى الباقي **قوله** والاحتمال الثالث والرابع والخامس اي احتمال كون ذلك الامر الزايد مع تلك الاجزاء عارضا لمعروض واحد ومعروضا لعارض واحد ولا هذا ولا ذلك بعيد اذ التركيب على هذه الاحتمالات ليس في الوجود وهو الامر الزايد بل في امر اجنبي غايته انه يكون شريكا للاجزاء في العارضية على الاحتمال الثالث وفي المعروضية على الاحتمال الرابع وفي بعض النسخ لم يذكر لفظ الرابع ههنا وهو الظاهر بقرينة ذكر الرابع فيما بعد لكنه يرد حينئذ ان الاحتمال الثالث والرابع مساويان في الابعدية فلا وجه لعدم ذكره ههنا وذكر الاحتمال الثالث فافهم **قوله** والاحتمال الثاني والرابع اي كون الامر الزايد معروضا لتلك الاجزاء وكونه مع تلك الاجزاء معروضا لشيء واحد فحش اما الاول فلان تلك الامر الزايد لما كان معروضا للاجزاء يلزم ان يحصل قبل حصولها مع انه حاصل بعد الاجزاء ولا يتصور حصول العارض قبل حصول المعروض واما الثاني فلانه يقتضي ان يكون الامر الواحد عارضا لاشياء متعددة ووحدة العارض وتعدد المعروض غير متصور لامتناع قيام العرض الواحد بمحال متعددة فقوله اذ لا يتصور حصول العارض علة لافحشية الاول وقوله ووحدة العارض علة لافحشية الثاني **قوله** وصرح يعني ان المص صرح بالاحتمال الاول وهو كون الامر الزايد عارضا لتلك الاجزاء حيث قال ويكون ذلك الامر الزايد عارضا لها واشار الى الاحتمالات الأخر بقوله وسببا من اجتماعها **قوله** فكانه قال هذا جواب سوال مقدر وهو ان قول المص عارضا او سببا من اجتماعها بايراد الواو العاطفة التي هي للجمع يدل على وجودهما في احتمال واحد فكيف يكون اشارة الى الاحتمالات الأخر تقرير الجواب ان مراد المص كونه عارضا لها في صورة كما في الاحتمال الاول وسببا من اجتماعها في صورة كما في احتمالات أخر ويدل عليه قول الشارح فيكون التركيب في فاعل الوجود او قابله ووجه الدلالة انه اتى بحرف الترديد دون الواو فعلم ان ههنا صورتين ولو كانت ههنا صورة واحدة لما كان في الترديد فائدة وفي قوله فكان المص اشارة الى البعد لان ارادة معنى الترديد من الواو العاطفة لا يخلو عن بعد ولو كان مقصوده ما ذكره المحشي للزم ان يقول عارضا لها او سببا من اجتماعها **قوله** اعلم ان عروض الشيء الخ المقصود منه دفع الايراد الذي اورده الفاضل مرزا جان على قول الشارح لكن ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه ان كون الشيء صفة لنفسه وعروضه لنفسه ممكن بل واقع كالكلية للكلي والمفهومية للمفهوم والوجود للوجود المطلق فيقال الكلي كلي والمفهوم مفهوم والوجود المطلق موجود فلا حرج لو كان ذلك الجزء صفة لنفسه وحاصل الدفع ان عروض الشيء لنفسه على قسمين جائز ومستحيل واللازم ههنا القسم المستحيل **قوله** كما في الوجود المطلق فان المعروض نفس الوجود والعارض حصة منه **قوله** الامكان العام فانه يصح ان يقال الامكان العام ممكن وكذا الكلية والمفهومية فان العارض فيهما حصة من المعروض **قوله** ان لا يكون بينهما اي بين الشيء ونفسه **قوله** ههنا اي في الدليل القائم على بساطة الوجود **قوله** هو الضرب المستحيل يعني ما لا يكون بين الشيء ونفسه تغاير اصلا **قوله** لانه يلزم دليل اللزوم

فلا يكون الصفة بتمامها صفة وبالعدم فيلزم اجتماع النقيضين قوله وكالوجود جزء فعلك الاجزاء امّا ان

من حيث انه جزء عارض او معروض لنفسه ثم لا يخفى ان المقصود من هذا الدليل الذي ذكره بعد نفي الاجزاء الخارجية ليحصل منه نفي الاجزاء الذهنية بناء على القول باستلزام التركيب الذهني للتركيب الخارجي اذ لا يلزم من اتصاف الشيء بامر اتصافه لجزئه الذهني فان الجسم مثلا متصف بالسواد ولا يتصف بقابض البصر الذي هو جزء ذهني له وكذا لا استحالة في عدم تقدم الجزء الذهني على الكل لاتحاده معه ذاتا ووجودا فتدبر **قوله** فيلزم اجتماع النقيضين آه توجيهه ان المقصود اثبات بساطة الوجود المطلق والترديد انما هو بين اتصاف جزءه بالوجود المطلق واتصاف جزءه بالعدم المطلق فالوجود المطلق لكونه وجودا ذهنيا يصدق عليه الوجود المطلق وعلى تقدير ان يكون جزءه معدوما مطلقا يصدق عليه العدم المطلق ضرورة ان الجزء اذا كان معدوما مطلقا كان الكل

المعدوم المستحيل وحاصله ان ههنا اذا كان جزء الوجود متصفا بالوجود فذلك الجزء بعينه موجود في الوجود وهو يقتضي ان يكون جزء الوجود متصفا بنفسه بلا تغاير اصلا لا خلاف المذهب الجائز فافهم ثم انه لا يخفى ان ما كان يرد على هذا الدليل والدليل الذي بعده ايرادان اما على الدليل الاول فلانا نختار ان جزء الوجود متصف بالوجود وقلتم انه يلزم عروض الشيء لنفسه ممنوع فان الاتصاف بالشيء لا يستلزم الاتصاف بجزئه الذهني استقلالا حتى يلزم عروض الشيء لنفسه لان الجزء الذهني متحد مع الكل وجودا فليس له وجود مستقلا حتى يكون عرضه لجزء الوجود مستقلا لان العرض ما هو الوجود في موضوع فما لا يكون له وجود في نفسه استقلالا لا يكون عارضا استقلالا فالعارض حينئذ لجزء الوجود هو الوجود ولا يلزم من عروضه عروض جزئه استقلالا فالمحال غير لازم واما على الدليل الثاني فلانا نختار ان جزء الوجود يتصف بالوجود مع الكل وما قلتم انه يلزم ان لا يكون الجزء بحسب الوجود متقدما على الكل بل معه مسلم لكن الممنوع استحالته في الجزء الذهني لانه لا مضايقة في عدم تقدم الجزء الذهني على الكل لاتحاده معه ذاتا ووجودا وقصد السيد المحشي الجواب عنهما وحاصل الجواب ان المقصود من هذا الدليل والدليل الثاني نفي الاجزاء الخارجية للوجود واذا انتفى الاجزاء الخارجية انتفى الاجزاء الذهنية بناء على القول باستلزام التركيب الذهني للتركيب الخارجي وبالعكس ولا يخفى ان اتصاف جزء الوجود بالوجود يستلزم الاتصاف بجزئه الخارجي لانه مغاير للكل وللجزء الآخر ذاتا ووجودا وملحوظ استقلالا فيكون له عند وجود الكل وجود امنفردا فالاتصاف بالكل يستلزم الاتصاف بجزئه الخارجي الذي لوحظ استقلالا وانفرادا وكذا الجزء الخارجي يجب ان يتقدم بحسب الوجود على الكل فاندفع الايرادان **قوله** اذ لازم هذا ناظر الى الدليل الثاني **قوله** فان الجسم الخ هذا استشهاد على ان الاتصاف بامر لا يستلزم الاتصاف بجزئه الذهني فان الجسم متصف بالسواد ولا يتصف بالقابض البصر الذي هو جزء ذهني له **قوله** فتدبر اشارة الى انه لما استلزم التركيب الذهني التركيب الخارجي فكيف يستقيم ان يكون الجسم متصفا بالسواد ولا يتصف بجزئه الذي هو قابض للبصر لان القابض للبصر وان كان جزءا ذهنيا لكنه جزء خارجي ايضا بناء على الاستلزام بين التركيبين فاتصاف الجسم بالسواد يستلزم الاتصاف بجزئه فالاستشهاد باطل ويمكن ان يجاب عنه بان هذا مبني على عدم الاستلزام كما اشار اليه في حاشيته الى تنبيه وصاله انا ما ذكرنا من عدم اتصاف الجسم بالقابض على الاطلاق بل على تقدير عدم الاستلزام بين التركيبين او اشارة الى انه على تقدير الاستلزام يجب ان يكون للنقطة اجزاء خارجية بناء على انها من مقولة الكيف لان الكيف من المقولات وجناس عالية فلا بد من الفصول مع ان النقطة بسيط في الخارج وجوابه ان كونها من مقولة الكيف على تقدير عدم الاستلزام وفيه ما فيه فالاولى ان يجاب بان للنقطة اجزاء خارجية تركيبية مقابلة للاجزاء الذهنية داخلة في حقيقتها بحيث لا امتياز بينهما في الخارج كما ان المادة والصورة جزءان خارجيان للجسم مع عدم امتيازهما في الخارج وانما يستحيل انقسامها الى الاجزاء التحليلية يطلق عليها اسم الاجزاء على سبيل المسامحة **قوله** توجيهه الخ المقصود منه دفع الايراد الذي اورد بعضهم على قول المص فيلزم اجتماع النقيضين حاصل الايراد ان جزء الوجود اذا اتصف بالعدم فيستلزم انعدامه انعدام الوجود وغاية ما لزم اتصاف الوجود بالعدم وهذا ليس بمستحيل انما المستحيل هو حصولهما في ثالث لا ان يكون احدهما حاصلا في نفس الآخر عارضا له وحاصل الدفع ان المقصود في هذا المقام اثبات بساطة الوجود المطلق الذي تحقق بتحقق نحو من انحاء الوجود والترديد واقع بين اتصاف جزء الوجود بالوجود المطلق واتصاف جزئه بالعدم

حمل جزء الذي عليه فح يلزم هنا حمل الشيء على نفسه المستحيل حملا متعارفا كما ذكرنا في عروض الشيء لنفسه المستحيل ١٢ منه

شرح | سلم

يتصف بالوجود مع او بعد ان يتصف الوجود الذي هو المركب وبعده فليس الجزء بحسب وجوده متقدما على الكل بل هو اما معه او متأخر عنه او تتصف بالوجود قبل اي قبل الوجود الكل الذي هو المركب فيتقدم الشيء اي الوجود على نفسه ولا تتصف تلك الاجزاء بالوجود فلا شك انها تتصف بالعدم فالوجود محض ما ليس له وجود اعني تلك الاجزاء التي لم تتصف بالوجود وما نعرف بالرسم فلو جهين احدهما ان الرسم لا يفيد معرفة كنه الحقيقة والنزاع فيه لا في وجه يمكن استفادته من الرسم الثاني ان الرسم يجب ان يكون بالاعرف كما مر في شرائط المعرف فلو كان اعرف من الوجود بالاستقراء فانا اذا تتبعنا المفهومات وجدنا الوجود اعرف من كل ما عداها والتعريف وايضا فهو اي الوجود اعم المفهومات ولا عم جزء الاخص والجزء اعرف من الكل لان العلم بالكل موقوف على العلم بالجزء من غير عكس وايضا فالفيض من المبدأ الفياض عام والنفس الانسانية قابلة للتصور فاذا وجد القابل والفاعل التام يتوقف الفيض الا على اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع فكل ما كان شرائطه وموانعه اقل كان الى الفيض اقرب والاعم لا شك انه اقل شرطا ومعاندا من الاخص لان شرط العام ومعانده شرط الخاص ومعانده من غير عكس كلي لان الخاص بحسب خصوصه له شرائط وموانع لا تعتبر في العام اصلا فيكون اجتماع شرائطه وارتفاع موانعه اقل بالنسبة الى الخاص فيكون وقوعه في النفس وارتسامه فيها اكثر من وقوع الخاص وارتسامه فيكون اعرف فيجوز ان يجاب عن الوجه الثالث ان انحصار تعريف الوجود بالحد ممنوع اولا ان الاجزاء التي عدتها وجدت قولك فالجزء مساو للكل في تمام الماهية قلنا

ممنوع مطلقا قوله فليس الجزء آه فان قلت ان اريد بالمعية والقبلية والبعدية ما هو بالزمان فالجزء لا يجب ان يتقدم على الكل مطلقا وان اريد بها ما هو بالذات فالجزء ليس متقدما على الكل بحسب الوجود بل بحسب الذات والا لكان المركب من جزئين مركبا من اربعة اجزاء قلت الجزء مقدم على الكل بالذات بحسب وجوده ضرورة ان الجزء من حيث هو جزء لا يكون معدوما لكن لا بان يكون الوجود قيدا للجزء بل بان يكون شرطا لجزئيته قوله فالوجود محض آه اي فيلزم حصول الشيء من اللاشيء المحض فان الكلام في الاتصاف بالوجود المطلق والعدم المطلق كما مر فلا تغفل قوله ولا اعرف من الوجود المراد به المطلق وتعني بالعدم المطلق ما لا يكون فيه نحو من انحاء الوجود فالوجود المطلق لكونه موجودا ذهنيا يصدق عليه الموجود المطلق لان فيه نحوا من الوجود وعلى تقدير ان يكون جزؤه معدوما مطلقا اي ليس بموجود اصلا لا في الذهن ولا في الخارج يصدق على ذلك الجزء المعدوم المطلق ضرورة ان الجزء اذا كان معدوما مطلقا كان الكل معدوما مطلقا فصدق على الوجود النقيضان يعني الموجود المطلق والمعدوم المطلق وهذا محال والملزوم معترف باستحالته فاندفع الايراد قوله فان قلت الخ هذا ايراد على الدليل تقريره ان المعية والبعدية والقبلية المذكورة ههنا ما ان يراد بها الزمانية فالجزء لا يجب ان يتقدم على الكل بهذا النمط لا ذاتية على ذات الكل ولا وجوده على وجوده لجواز ان يكون الجزء والكل معين في الزمان وتقدما ومتأخرا بحسب الذات وان اريد منها ما هو بالذات فالجزء ليس مقدما على الكل بحسب الوجود بل بحسب الذات فلا يجب تقديم وجود الجزء على نفس الكل الذي هو الوجود بل يجب تقديم نفس الجزء عليه ولا استحالة فيه ولو كان يجب تقديم وجود الجزء على نفس الكل لكان المركب من جزئين مركبا من اربعة اجزاء الجزءان كما انهما مقدمان على الكل كذلك وجودهما وتقدم وجوده عليه ليس الا بحسب الجزئية فيلزم ان يكون الجزءان ووجودهما اجزاء الكل فيلزم تركبه من اربعة اجزاء مع انه فرض من شيئين هذا خلف قوله قلت الخ جواب عن الايراد المذكور باختيار الشق الثاني حاصله ان الجزء بحسب وجوده مقدم على الكل ولا يلزم منه جزئية وجود الجزء ايضا للكل حتى يلزم الخلف لان الوجود ليس قيدا للجزء حتى يلزم من دخوله في الكل دخول قيده بل هو شرط للجزئية ولا يلزم من جزئية المشروط جزئية الشرط كما ان الوضوء شرط للسجدة والسجدة داخلة في الصلوة مع ان الوضوء ليس بداخل فيها وهذا ظاهر جدا قوله كما مر اي في شرح قول المص فيلزم اجتماع النقيضين قوله المراد باعرفية الوجود لما قال العلامة القوشجي في شرح التجريد ههنا ان الامر

فان وجود كل شيء عندنا نفس حقيقته وهي اي حقائق الاشياء متخالفة فكذا الوجودات الواقعة اجزاء للوجود متخالفة في انفسها ومخالفة في الحقيقة للمركب منها وقد سبقت منا اشارة الى ان الخلاف في كون الوجود بديهيا او كسبيا مبني على كونه مفهوما واحدا مشتركا واما على تقدير كونه نفس الحقيقة فالمناسب ان يقال بعضه بديهي وبعضه كسبي او يقال كله كسبي اذ ليس كنه شيء من الحقائق الموجودة بديهيا فالاولى في الجواب ان يقال اجزاؤه وجودات وليس يلزم من ذلك مساواة الجزء للكل في الماهية لجواز ان يكون صدق الوجود على تلك الاجزاء صدقا عرضيا ولا استحالة في صدق الكل على اجزائه كذلك ونختار ثانيا ان اجزاءه ليست وجودات قوله يحصل عند الاجتماع بين تلك الاجزاء امر آخر قلنا نعم

اعرفيته بالكنه لا بالوجه والا لكان هذا الكلام مناقضا لنفسه فان الوجه اعرف من ذي الوجه ولا يخفى انه لو ثبت اعرفية الوجود مما عداه لكان بناء المقدمات المذكورة في اثبات بداهته لغوا والحق ان ما ذكره في ابطال الرسم مقدمات خطابية قوله فان وجود كل شيء آه قد سبقت منا اشارة الى ان مقصود المستدل في الشق الاول من الدليل الاول على بطلان تحديد الوجود انه لو كان جزء من الوجود نفس مفهومه وعين ماهيته لزم مساواة الجزء للكل في المفهوم والماهية ولا شك في اللزوم فان المفروض عينية مفهوم الوجود لجزئه الا صدقه عليه وكذا في بطلان اللازم فان الكلام في نفي الجزء العقلي واستحالة مساواته مع الكل

ان تصور الوجود بوجه لميتازبه عن جميع ما عداه بديهي ولا اعرف منه فلا يمكن تعريفه بهذا الوجه فذلك مسلم بحكم الاستقراء والرجوع الى الوجدان وان اراد ان تصوره بكنه حقيقته بديهي فذلك ممنوع بل يمتنع كونه متصورا ايضا علي السيد المحشي ان المراد باعرفية الوجود ههنا اعرفيته بالكنه لا بالوجه كيف ولو كان المقصود نفي اعرفية بالوجه لكان هذا الكلام مناقضا لنفسه لان قوله لا اعرف من الوجود ايضا وجه للوجود وكل وجه فهو اعرف من ذي الوجه فيلزم ان يكون هذا الوجه اعرف منه وحينئذ لا يصدق هذه الكلية اعني لا اعرف من الوجود فيكون هذا الكلام مناقضا لنفسه بخلاف ما اذا اريد نفي الاعرفية الا اعرفية بالكنه لان محصله انه لا اعرف من الوجود بالكنه والمذكور ليس كنها للوجود فلا يلزم التناقض فافهم قوله ولا يخفى انه المقصود من هذا الكلام لغوية تعريف الوجود بالحد والرسم على تقدير عدم كون مفهوم من المفهومات اعرف من الوجود قوله لغوا لان ما يذكر توضيحا للوجود يكون الوجود اوضح واسبق منه حصولا عند العقل قوله مقدمات خطابية المراد منه القضايا التي يستعملها الوعاظ والخطباء لتحصيل المعاد والمعاش لا المعنى المصطلح من كونها عبارة عن القضايا التي تفيد الظن فان مقدمات الاستدلال ههنا باطلة لا تفيد الظن اصلا فان من تامل ادنى تامل كيف يدعي اعرفية الوجود من الشيء والمفهوم هكذا قيل والحق ان المراد بالخطابية ههنا المصطلح لانها تفيد الظن كما سيشهد ارجاعه السيد المحشي قوله كيف يدعي باطل لان المراد بالوجود الوجود المطلق ولا يخفى انه مساو للمفهوم والشيء وهو اعرف من جميع المفهومات فتامل قوله قد سبقت منا المقصود من هذا الكلام بيان ان جواب الشارح المصدر بقوله فالاولى في الجواب ليس بصحيح كما سبق منا الاشارة اليه حاصله ان مقصود المستدل انه لو كان جزء الوجود نفس مفهومه وعين ماهيته لزم مساواة الجزء للكل في المفهوم والماهية ولا شك في اللزوم اذ المفروض عينية مفهوم الوجود لجزئه لا صدق الوجود على الجزء فما قال الشارح من عدم لزوم مساواة الجزء للكل في الماهية بتجويز صدق الوجود على تلك الاجزاء صدقا عرضيا وعدم استحالته ليس في موضعه كما لا يخفى على من استاذ قدس سره قوله في الشق الاول وهو قوله فاجزاؤه اما وجودات من الدليل الاول وهو قوله لو كان الوجود مكتسبا قوله على بطلان تحديد الوجود متعلق بقوله المستدل والدليل قوله لزم مساواة الجزء للكل اي العينية في المفهوم كما يشعر به قوله في المفهوم لان المساواة في العرف تطلق على المساواة في الصدق قوله في اللزوم اي لزوم كون مفهوم الجزء عين مفهوم الكل وماهيته عين ماهيته قوله فان المفروض دليل للزوم قوله لا صدقه عليه اي صدق الوجود على جزئه حتى يكون الجواب وجها قوله وكذا الخ اي لا شك في بطلان اللازم اي كون مفهوم الجزء عين مفهوم الكل وماهيته عين ماهيته علما كان المتوهم ان يتوهم ان الاجزاء الخارجية التحليلية المتحدة للمقادير لا شك انها متحدة مع الكل في الماهية والوجود فبطلان اللازم ليس بظاهر دفعه بقوله فان الكلام آه قوله فان الكلام آه محاصله ان المراد

فى المفهوم والمعية ظاهر فلا يمكن الجواب الا على القول بتعدد مفهوم الوجود فانه اذا قيل بوحدة مفهومه و فرض انه عين جزئه يلزم هذه الاستحالة سواء كان هذا المفهوم ذاتيا او عرضيا فما اختاره قدس سره فى الجواب محل نظر نعم لو كان الاختلاف فى بداهة الوجود و كسبيته متفرعا على كونه مفهوما واحدا مشتركا تعين الجواب باختيار الشق الثانى وتحقيق المقام ان الترديد فى الدليل ان كان بالنظر الى المفهوم كما هو الظاهر فالجواب تعين باختيار الشق الثانى لما عرفت وان كان بالنظر الى الصدق فالجواب تعين باختيار الشق الاول كما ذكر الشارح لانه لابد فى الاجزاء العقلية من صدق المركب على كل منهما فان لم يصدق الوجود على اجزائه لا يكون الاجزاء اجزاء فلا يصح الجواب بان الامر الزائد هو المجموع

بالجزء ههنا الجزء العقلى التركيبى و استحالة مساواته مع الكل فى المفهوم والماهية ظاهر وليس المراد بالجزء مطلقا حتى يرد النقض بالجزء الخارجى و يقال حقيقة الجزء الخارجى التحليلى كجزء الخشبة عين حقيقة الكل وهو الخشبة فبطلان اللازم ليس بظاهر قوله فلا يمكن الجواب الخ اى اذا كان المراد فى الشق الاول ان جزء الوجود نفس مفهوم الوجود والمقصود الاستدلال على نفى الاجزاء الذهنية لا يمكن الجواب الا بان يقال ان مفهوم الوجود متعدد فمفهوم الكل شئ آخر و مفهوم الجزء شئ آخر وحينئذ لا يلزم اتحاد مفهوم الجزء والكل قوله هذه الاستحالة اى مساواة الجزء للكل فى المفهوم والماهية قوله فما اختاره و هذا رد على الجواب الذى ذكره الشارح باختيار الشق الاول قوله محل نظر لان المراد فى الشق الاول ان مفهوم جزء الوجود نفس مفهومه وحينئذ لا ينفع صدق الوجود على اجزائه صدقا عرضيا اصلا قوله نعم ان كان الجواب هذا رد على الجواب الذى ذكره المحشى بقوله فلا يمكن الجواب الا على القول بتعدد مفهوم الوجود وتقريره ان مبنى الاستدلال فى الشق الاول على ثلثة امور الاول ان للوجود معنى واحدا والثانى ان مفهوم الجزء نفس مفهوم الوجود الكل والثالث ان الاستدلال مقصود فى الاجزاء الذهنية و اشار الى الاول بقوله نعم ان كان الاختلاف الخ والى الثانى بقوله وقد سبقت منا اشارة الخ والى الثالث بقوله فان الكلام فى نفى الجزء العقلى وحاصل قوله نعم ان كان الاختلاف ان الاختلاف فى بداهة الوجود و نظريته لو كان متفرعا على كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا معنويا لا يمكن الجواب بتعدد مفهوم الوجود وحينئذ يتعين الجواب باختيار الشق الثانى و يصلح ان يكون قوله نعم الخ طعنا آخر على جواب الشارح كما قيل لان الجواب الذى ذكره الشارح بقوله فالاولى فى الجواب مبنى على كون الوجود مفهومات متعددة مشتركا فيما بينها بالاشتراك اللفظى فتدبر قوله وتحقيق المقام مقصود المحشى منه الايراد على المصنف بان ظاهر كلامه يدل على ان الجواب يمكن باختيار كل من الشقين سواء كان الترديد فى الدليل بالنظر الى كون جزء الوجود نفس مفهومه او بالنظر الى صدق الوجود على جزئه مع انه ليس كذلك لان الترديد ان كان بالنظر الى المفهوم كما هو الظاهر بان يقال جزء الوجود اما عين مفهوم الوجود او لا فالجواب تعين باختيار الشق الثانى لما عرفت من لزوم الاستحالة على جواب المصنف والشارح كليهما وان كان بالنظر الى الصدق بان يقال جزء الوجود اما يصدق عليه الوجود او لا فالجواب تعين باختيار الشق الاول لمنع لزوم مساواة الكل والجزء فى الماهية بناء على ان صدق الكل على الجزء يجوز ان يكون صدقا عرضيا كما قرره الشارح ولا يصح الجواب باختيار الشق الثانى بان اجزاء الوجود ليست بوجودات لان الكلام فى الاجزاء الذهنية ولابد فيها من صدق المركب على الاجزاء ولو صدقا عرضيا فكيف يصح القول بان اجزاء الوجود ليست بوجودات اى لا يصدق عليها الوجود قوله باختيار الشق الثانى وهو ان جزء الوجود ليس عين مفهوم الكل قوله لما عرفت من ان الجواب باختيار الشق الاول لا يصح على هذا التقدير قوله باختيار الشق الاول وهو صدق الوجود على اجزائه قوله لانه لابد وجه لتعين الجواب بالشق الاول على هذا التقدير وحاصله لما قرر الدليل هكذا اجزاء الوجود اما يصدق عليها الوجود او لا واريد بالاجزاء الاجزاء الذهنية فلابد من اختيار الشق الاول والقول بالصدق العرضى كما قاله الشارح ولا سبيل الى اختيار الشق الثانى لان الكلام فى الاجزاء الذهنية للوجود وصدق المركب على اجزائه الذهنية ضرورى فان لم يصدق الوجود على اجزائه لا يكون الاجزاء اجزاء ذهنية لان الاجزاء الذهنية متصادقة فيما بينها وتحمل على الكل ويحمل الكل عليها كما ان الحيوان والناطق جزءان ذهنيان للانسان فيحمل الحيوان على الناطق وبالعكس قوله فلا يصح الجواب اى اذا كان المراد بالاجزاء الاجزاء الذهنية وكان الترديد بالنظر الى الصدق فلا يصح الجواب بان الامر الزائد هو المجموع وهو لا يصدق على اجزاء الوجود لان المجموع حاصل من الاجزاء الذهنية فيجب صدقه عليها او لان بناء هذا الجواب على اختيار الشق الثانى وهو ان اجزاء الوجود ليست بوجودات اى لا يصدق عليها وقد مر



وذلك الامر الاخر هو المجموع من حيث هو مجموع هو عين الوجود وانه كالواحد من اجزائه لان ذلك المجموع ليس بموجود فيكون التركيب في الوجود نفسه لا في قابله او فاعله ثم ما ذكرته منقوض بسائر المركبات التي علم تركبها يقينا اذ نطرده بعينه في السكنجبين مثلا فنقول ان كانت اجزاؤه سكنجبينا ساوى الجزء الكل في الماهية وان لم تكن سكنجبينا فان حصل عند الاجتماع

ولا يرد النقض بالسكنجبين فان الكلام في الاجزاء التي يجب ان يصدق المجموع على كل منها وبهذا ظهر ان الاولى ان يجاب عن هذا الدليل بالترديد ثم اذا ثبت كون الوجود ذاتيا لما تحته كما اقمنا البرهان عليه وسنقيم عليه برهانا آخر وكان الترديد في الدليل بالنظر الى الصدق قوي الدليل ولم يمكن الجواب عنه اصلا ينبغي ان يفهم هذا المقام **قوله** وذلك الامر آه اعلم ان للمجموع ثلثة معان الاول الاجزاء من غير ان يعتبر هيئة وحدانية اي الكثير المحض والثاني الاجزاء مع الهيئة الوحدانية والثالث الاجزاء من حيث انها معروضة لها والمراد ههنا هو المعنى الثالث لان المعنى الاول نفس الاجزاء وليس امرا زائدا عليها والمعنى الثاني جزؤه

ان الصدق على الاجزاء الذهنية واجب **قوله** ولا يرد النقض بالسكنجبين عطف على قوله فلا يصح اي اذا كان المراد بالاجزاء الاجزاء الذهنية التي تصدق على الكل ولا يرد النقض بالسكنجبين فان اجزاء السكنجبين اجزاء خارجية لا يصدق السكنجبين عليها فلا نقض **قوله** وبهذا ظهر اي بما ذكرنا من التحقيق من تعيين الجواب بالشق الاول على كون الترديد بالنظر الى الصدق وبالشق الثاني على كون الترديد بالنظر الى المفهوم ظهر ان الاولى ان يجاب عن هذا الدليل بالترديد كما ذكره وانما قال الاولى ولم يقل فالصواب لانه يحتمل ان يكون مراد المعلم ما ذكره المحشي على ما اومانا اليه سابقا **قوله** ثم اذا ثبت تقوية للدليل المورد وعلى بيان بداهة الوجود يعني بعد ثبوت كون الوجود ذاتيا لما تحته من الموجودات وكون الترديد بالنظر الى الصدق قوي الدليل ولم يمكن الجواب عنه اصلا لان محصل الدليل على هذا التقدير ان اجزاء الوجود ان صدق الوجود عليها يكون الوجود ذاتيا لها فيلزم ان يكون الكل ذاتيا للجزء وهو يستلزم كون الكل جزءا والجزء كلا وان لم يصدق فلا يكون الاجزاء العقلية اجزاء عقلية لان الاجزاء العقلية يجب صدق الكل عليها **قوله** كما اقمنا البرهان عليه اي في شرح قول الشارح لبس يلزم من كون مفهوم الوجود آه بقوله تحقيقه ليست العموم الى ما قال فانه يستفاد منه ان افراد الوجود ليست الا حصصها والكلي ذاتي بالنسبة الى حصصه **قوله** وسنقيم عليه برهانا آخر فانتظر **قوله** ولا يمكن الجواب عنه اصلا لا باختيار الشق الاول ولا باختيار الشق الثاني **قوله** اعلم ان للمجموع آه الغرض من هذا الكلام دفع توهم عسى ان يتوهم ههنا تقريره التوهم ان المراد بالمجموع اما نفس الاجزاء او الاجزاء مع الهيئة الاجتماعية وكلاهما لا يصلحان ان يراد ههنا اما الاول فلان المجموع لما كان نفس الاجزاء فلا يحصل امر زائد هو الوجود بل الوجود محض ما ليس بموجود واما الثاني فلان المجموع لما كان عبارة عن الاجزاء مع الهيئة الاجتماعية وكانت تلك الهيئة ايضا من اجزاء الوجود فيتكلم فيه بان تلك الهيئة اما وجود فيكون الجزء مساويا للكل في الماهية او لا يكون فعند الاجتماع لا بد ان يحصل امر زائد آخر فينتقل الكلام اليه وهكذا الى ما لا نهاية له فيلزم ان يكون للوجود اجزاء غير متناهية وهو باطل وتقرير الدفع ان للمجموع ثلثة معان الاثنان ما ذكرهما المتوهم والثالث ان المجموع عبارة عن الاجزاء من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية لا ان يكون الهيئة داخلا في ماهية الوجود وحتى يرد ما اورد والمراد ههنا هو المعنى الثالث فلا يلزم كون الوجود محض ما ليس بموجود ولا ذهاب سلسلة الاجزاء الى لا نهاية كما يلزم على المعنيين الاولين **قوله** والثاني الاجزاء مع الهيئة الوحدانية بان يكون الهيئة داخلا في المجموع دخول الجزء في الكل **قوله** من حيث انها اي الاجزاء معروضة لها اي للهيئة الوحدانية من غير ان يكون داخلا في المجموع فالتغاير بين المعنى الاول والثاني بالذات لان الاول عبارة عن نفس الاجزاء والثاني عبارة عنها مع الهيئة الوحدانية وكذا التغاير بين المعنى الثاني والثالث لان الهيئة الاجتماعية خارجة عن المجموع في المعنى الثالث وداخلة في المعنى الثاني والتغاير بين المعنى الاول والثالث اعتباري لان الاجزاء اذا اخذت من حيث نفسها فهي الكثير المحض واذا اخذت من حيث انها معروضة للهيئة الوحدانية بان يكون تلك الهيئة خارجة عنها عارضة لها فهو المعنى الثالث فالتغاير بينهما كالتغاير الواقع بين الحصة والكلي **قوله** والمراد ههنا اي في قول المعلم هو المجموع **قوله** لان المعنى الاول يعني ان المعنى الاول نفس الاجزاء وليس امرا زائدا عليها فلا يكون حقيقة واحدة من البين ان المجموع المركب له حقيقة واحدة هي موجودة كما لا يخفى مع ان المص بصدد الامر الزائد واذا لم يكن امرا زائدا فالوجود محض ما ليست بموجودات وهو باطل كما اومانا اليه فلا يكون المراد المعنى الاول والمعنى الثاني لجزئه غير

امر فائض عليها مسبب من اجتماعها عارض لها هو السكنجبين و كان التركيب في علل السكنجبين و معروضاته كالقند والخل
كان السكنجبين محض ع ليس بسكنجبين قوله في الاستدلال ثانيا على نفي التركيب لوجود الاجزاء تتصف بالوجود والعدم
قلنا كسائر المركبات المعلومة التركيب اذ اجزاءها لا يخلو عنهما او عن نقيضهما فيكون الدليل منقوضا بها اذ نقول مثلا اجزاء
الدار اما دار او ليست بدار فعلى الاول يكون الكل صفة للجزء وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين والحق عند الحكماء ان ضابط الوجود
ونقيضه اي العدم بالعدم وانه اي الوجود بل العدم ايضا من المعقولات الثانية التي لا وجود لها في الخارج و ما لا وجود له في الخارج
فهو معدوم اذ لا واسطة عندهم بين الموجود والمعدوم فالوجود عندهم معدوم وليس يلزم من هذا اجتماع النقيضين لا في معروض
الوجود فانه موجود فقط ولا في الوجود نفسه لانه معدوم فقط نعم يلزم اتصاف احد النقيضين بالآخر لكن بطريق الاشتقاق وليس بمحال

لا ينحصر في هذه الاجزاء بل يعتبر معها امر آخر و بهذا التقرير يظهر ان الكل بالمعنى الاول نفس الاجزاء و بالمعنيين الاخيرين مغاير لها ثم النظر الدقيق يحكم بانها
مستلزمة له لان العدد حقيقة ليست محض الوحدات بل يعتبر معها هيئة وحدانية بان يكون داخلة فيها او عارضة لها فلذا معروضه ليس محض الآحاد بل يعتبر معها
هذه الهيئة ولا شك ان الكثرة يستلزم العدد فلذا معروضها يستلزم معروضه فتأمل جدا قوله اذ نقول آه لا يخفى ان بين الصورتين بونا بعيدا لان في الوجود يلزم
في هذه الاجزاء لان الهيئة الواحدانية على تقدير كونه جزءا من المجموع اما مع هذه الاجزاء هيئة وحدانية اخرى وهي ايضا داخلة فيتحقق مجموع آخر وهكذا الى ما لا نهاية له فلا
ينحصر الاجزاء في هذه الاجزاء بل يعتبر امر آخر واذا اعتبر ذلك الامر الآخر يعتبر الامر الآخر وهكذا فلا يصح ارادة هذا المعنى ايضا فتعين المعنى الثالث قوله و بهذا التقرير اي بما ذكرنا
من ان للمجموع ثلثة معان قوله بالمعنيين الاخيرين مغاير لها اي للاجزاء اما المعنى الثاني فمغاير بالذات واما المعنى الثالث فمغاير بالاعتبار للاجزاء قوله
ثم النظر الدقيق يعني ان العقل بحسب الظاهر يحكم ان الكل بالمعنى الاول يعني نفس الاجزاء لا يستلزم الكل بالمعنيين الآخرين لتغايرهما لكن النظر الدقيق يحكم بان الاجزاء
مستلزمة للكل بالمعنيين الاخيرين لان الكل بالمعنى الاول منشأ الانتزاع الكل بالمعنيين الاخيرين ولا يخفى ان وجود المنشأ مستلزم لوجود الامر الذي ينتزع عنه
وان لم يستلزم لانتزاعه قوله لان العدد دليل لاستلزام الكل بالمعنى الاول الكل بالمعنيين الاخيرين حاصله ان العدد ليس نفس الوحدات بل انها وحدات
مع الهيئة الاجتماعية ومعروضه الكل بالمعنى الثاني او وحدات مع عروض الهيئة الاجتماعية ومعروضه هو الكل بالمعنى الثالث والكثرة معروضها نفس الاجزاء
وهو الكل بالمعنى الاول ولا شك ان الكثرة يستلزم العدد فالكثير يستلزم المعدود لان التلازم بين المبدئين يستلزم التلازم بين المشتقين وحينئذ ثبت
التلازم بين الكل بالمعنى الاول اعني الكثير المحض وبين الكل بالمعنيين الاخيرين اعني المعدود وهو المطلوب قوله ليست حقيقته محض الوحدات لان الوحدات ليست بنفسها
حقيقة محصلة بخلاف العدد قوله معها هيئة وحدانية اي مع الوحدات قوله بان يكون داخلة فيها اي تلك الهيئة بكون داخلة في حقيقة العدد او عارضة لها اي
للوحدات قوله فلذا معروضه يعني كما ان العارض وهو العدد ليس حقيقته محض الوحدات كذلك معروضه وهو المعدود ليس كثيرا محضا بل يعتبر معها هذه الهيئة اما دخولا او عروضا
قوله فلذا معروضها اي معروض الكثرة وهو الكثير اي الكل بالمعنى الاول يستلزم معروضه اي معروض العدد وهو المعدود اي الكل بالمعنى الاخيرين قوله فتأمل جدا فيه
اشارة الى ان من لا يسلم استلزام الكثير للمعدود كيف يسلم استلزام الكثرة للعدد قوله لا يخفى ان بين الصورتين ايراد على قول الشارح اذ نقول مثلا اجزاء الدار اما دار او ليست

بدار فعلى الاول يكون الكل صفة للجزء وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين كما في الوجود من غير فرق حاصل الايراد ان بين الوجود و بين ساير المركبات كالدار وغيرها فرقا
بعيدا لان في الوجود يلزم ان المعروض الشئ لنفسه المستحيل وهو ان لا يكون بين العارض والمعروض فرق او اجتماع النقيضين المستحيل لان جزء الوجود
اذا كان لا وجودا كان معدوما مطلقا وانعدامه يستلزم انعدام الوجود الذي هو الكل مع انه يصدق عليه الموجود لوجود الوجود في الذهن فيصدق على الوجود
انه موجود و معدوم معا وهذا محال بخلاف الدار لانا نختار فيها ان جزء الدار ليس بدار ولا يلزم من سلب دارية الجزء سلبها عن الكل لانه لا يلزم ان يكون كل

مع هذا اعتبر فيها هيئة كثرة نخفية ... قوله ثم النظر الدقيق حاصله ان النظر الدقيق يحكم بان الاجزاء وان لم يكن عين الكل بالمعنيين الاخيرين لتغايرهما لكنها



انما المحال ان يتصف احدهما بالآخر مواطاة كما يقال مثلا الوجود عند مفحل الشبهة على ما عرفت ثم ان يقال اجزاء الوجود متصفة بالعدم ويحصل من اجتماعها الوجود كما ان اجزاء الدار متصفة بانها ليست دارا ويحصل من اجتماعها الدار غاية ما في الباب ان جزء الوجود اذا كان معدوما كان الوجود ايضا معدوما وقد عرفت انه لا استحالة فيه فلا محيص عن الشبهة

اما عروض الشيء لنفسه المستحيل او اجتماع النقيضين المستحيل في الدار لا يلزم شيء منهما **قوله** انما المحال آه بل هذا ايضا ليس بمحال على اطلاقه فان الجزئي لا جزئي واللامفهوم مفهوم ولنا في هذا المقام تحقيق ستطلع عليه ان شاء الله تعالى **قوله** غاية ما في الباب آه بل غاية ما في الباب ان جزء الوجود اذا كان معدوما مطلقا كان الوجود معدوما مطلقا وقد عرفت انه مستحيل **قوله** وليس المراد آه حمل الوجود عند الشيخ الاشعري حمل اولي او حمل متعارف ذاتي وعند غيره حمل بالاشتقاق **قوله** وقد عرفت آه فيه مسامحة لان المذكور في ما سبق هو ان بداهة الوجود متفرع على كونه مفهوما واحدا

ما هو صفة للجزء صفة للكل لان المعتبر في الكل ذوات الاجزاء لا صفته وانما استلزم في الوجود عدم جزئه لعدم الكل بسبب خصوص المادة وهو الاكتساب مع الوجود لعموم الاستلزام انتفاء الجزء لانتفاء الكل فلا يلزم اجتماع النقيضين في الدار اذا اخترنا الشق الثاني فيه واذا قلنا فيه بالشق الثاني لا يلزم عروض الشيء لنفسه ايضا فيصح قول المحشي ان في الدار لا يلزم شيء منهما وليس مراد المحشي ان بعد اختيار الشق الاول لا يلزم عروض الشيء لنفسه مع ان اجزاء الدار ليست بدار بالمشاهدة وكونها دارا باطل بالضرورة **قوله** اما عروض الشيء لنفسه المستحيل في التوصيف بالمستحيل اشارة الى ان العروض منه مستحيل ومنه غير مستحيل كما سبق ذكره وكذا في توصيف اجتماع النقيضين بالمستحيل اشارة الى ان بعضا منه ليس بمستحيل وهو عروض الشيء لنقيضه كما ان المفهوم عارض للامفهوم انما المستحيل ان يعرض معا لشيء ثالث على ما مر **قوله** بل هذا اي حمل احد النقيضين على الآخر مواطاة ليس بمحال على اطلاقه اي سواء كان بالحمل المتعارف والحمل الذي في القضايا الطبعية بل المحال انما هو حمل احد النقيضين على الآخر بالمواطاة بالحمل المتعارف اعني بالحمل المعتبر في المحصورات لا بالحمل المعتبر في الطبعيات لصحة قولنا الجزئي لا جزئي واللامفهوم مفهوم اذ المراد بالجزئي طبعية الجزئي وانه كلي وكذا باللامفهوم دون افراد الجزئي واللامفهوم لان فرد الجزئي متصف بالجزئية فلو اتصف بالكلية اعني اللاجزئية لزم صدق النقيضين معا على شيء ثالث وهو الفرد ولا يخفى انه محال فقول المحشي بل هذا ترقي للايراد على الشارح اذ الظاهر من عبارته ان حمل احد النقيضين على الآخر محال مطلقا سواء كان بالحمل المتعارف او غيره وهذا سقط بما قيل جوابا عن قول المحشي رحمه الله ان الشارح المحقق اراد بالحمل الحمل المعتبر في المحصورات ولا شك في استحالة حمل النقيض بهذا الحمل والا يلزم اجتماع النقيضين في الافراد ووجه السقوط ان المحشي يعترف باستحالة هذا الحمل اذا كان بطريق المتعارف فهو انما نفى استحالته على الاطلاق وليس هذا ايرادا على كلام الشارح بل ترقي ودفع توهم ولو جعلته ايرادا على ما يستفاد من ظاهر كلام الشارح لا يدفعه هذا الجواب فتامل **قوله** ستطلع عليه اي التحقيق الذي سيذكره في بيان الوجه الثالث على زيادة الوجود **قوله** بل غاية ما في الباب اضراب عما ذكره الشارح ان جزء الوجود اذا اتصف بالعدم كان الوجود ايضا معدوما وقد عرفت انه لا استحالة فيه فان الوجود من المعقولات الثانية فهو معدوم في الخارج حاصل الاضراب انه يلزم الاستحالة لان الكلام في الوجود المطلق والعدم المطلق فلو لم يتصف جزء الوجود بالوجود وكان متصفا بالعدم المطلق وهو يقتضي انعدام الوجود بالكلية في الخارج والذهن كليهما مع انه موجود في الذهن وهذا اجتماع النقيضين المستحيل **قوله** كان الوجود معدوما مطلقا اي في الذهن والخارج معا لاستلزام انتفاء الجزء انتفاء الكل **قوله** حمل الوجود يعني ان حمل الوجود على الماهية حمل اولي لان مراده بالوجود الوجود الحقيقي الذي هو عين الماهية فالتغاير انما هو بحسب المفهوم او حمل متعارف ذاتي ان اريد بالوجود الوجود الانتزاعي والمراد بالحمل المتعارف الذاتي ههنا ما يكون مصداق الحمل نفس الذات ولا شك ان الوجود الحقيقي الذي هو عين الماهية منشأ لانتزاع الوجود المصدري كما سبق منا تحقيقه **قوله** وعند غيره اي غير الشيخ الاشعري حمل بالاشتقاق اي بالواسطة ذو ونحوه لان الوجود عند غيره زائد على الماهية اي في الممكن فقط او الممكن والواجب كليهما فيكون حمله عليهما بالاشتقاق **قوله** فيه مسامحة يعني ان المستفاد من كلام الشارح وقد عرفت ان ذكر مذهب الشيخ الخ ان المذكور فيما سبق

الاشعري تصافه اي اتصاف الوجود بالوجود لانه نفس الحقيقة وانها موجودة فحل الشبهة عنده ان اجزاء الوجود موجودة

وليس يلزم منه كون الكل صفة للجزء لان وجود كل شيء عين حقيقته وليس المراد بالصفة ما يكون خارجا عن الشيء قائما به

بل ما يحمل عليه سواء كان عين حقيقته او داخلا فيها او خارجا عنها وقد عرفت ان ذكر مذهب الشيخ لا يناسب هذا المقام

لان الوجود اذا كان عين الحقيقة فمن الحقائق مركبات ومنها بسائط فكذا الحال في الوجودات وقد يقال في حل الشبهة

لا يتصف اجزاء الوجود لا بهذا ولا بذلك اي لا بالوجود ولا بالعدم وهو تصريح باثبات الواسطة بين الموجود والمعدوم

فلا يتم الا على مذهب مثبتي الاحوال فيكون اجزاء الوجود عندهم من قبيل الاحوال كما ان الوجود عندهم كذلك فلا يكون الاستدلال

تاما على نفي التركيب من الوجود لتصف الاجزاء بوجود معا او بعدا وقبل فلنا هذا مبني على تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقدمهما

قوله لا يتصف آه فيه ان الكلام في الاتصاف بالوجود والعدم بالمعنيين المتعارفين ولا يعقل بينهما واسطة ومن اثبتها اخذ

العدم او الوجود بمعنى آخر كما اشرنا اليه قوله فيكون اجزاءه آه فيه ان الحال عند مثبتيها تابعة لتحقق موصوفها فلو

كان للوجود اجزاء وكانت تلك الاجزاء احوالا يلزم ان يكون الكل قبل كل اجزاءه لان تحقق الموصوف نفس وجوده فافهم

عدم مناسبة ذكر مذهب الشيخ لبساطة الوجود وتركيبه مع انه ليس كذلك لان المذكور فيما تقدم ان بداهة الوجود متفرع على كونه مفهوما واحدا فهي عبارة مسامحة

تقرير المسامحة ان القائلين ببداهة الوجود والقائلين بكسبيته انما بنيت مذاهبهم على كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا لانه اذا كان عين الماهية فيبطل الذهاب

لان بعض الماهيات بديهية وبعضها كسبية فلا يستقيم القول راسا ببداهة الوجود ولا بكسبيته بل ببداهة في بعض الماهيات وكسبية في بعضها والدليل المذكور

بان الوجود مشتمل على ترديد بين البساطة وتركيبه وهذا ايضا انما تاتي على كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا كما قلنا في الاختلاف ببداهة الوجود وكسبيته من ان بعض

الماهيات بسيطة وبعضها مركبة فلا يستقيم القول ببساطة الوجود ولا بكسبيته بالكلية فلما كان دليل عدم مناسبة ذكر مذهب الشيخ في كلا المقامين واحدا احاله على ما سبق

قوله فيه ان الكلام الخ هذا رد على قول المص وقد يقال في الجواب لا يتصف اجزاء الوجود بالوجود ولا بالعدم فجزء الوجود من قبيل الاحوال حاصل الرد ان الكلام ههنا انما

هو في اتصاف جزء الوجود بالوجود والعدم بالمعنيين المتعارفين لان الوجود عبارة عن مطلق التحقق سواء كان بالذات او بالاعتبار والعدم عبارة عن سلب الوجود

المطلق يعني سلب جميع انحاء الوجود ولا يعقل بينهما واسطة بل الحال على هذا التفسير داخل في الموجود فكيف يصح نفي الوجود والعدم معا عن جزء الوجود قوله

ومن اثبتها اي الواسطة وهو الحال هذا دفع دخل مقدر تقرير الدخل انه لما كان المراد بالوجود مطلق التحقق وبالعدم سلب الوجود المطلق فكيف يصح تقسيم الشيء

الى الموجود والمعدوم والحال لان الحال داخل في الموجود على هذا التقدير تقرير الدفع ان من اثبت الحال اخذ الوجود والعدم بمعنى آخر قوله كما اشرنا اليه

اي في شرح قول الشارح فظاهر ان الثابت الذي يقابل المنفي الى آخره حيث قال هناك ان الكون عند القائل بالحال اعم من الوجود لان الوجود عبارة عن تحقق

الشيء بالذات بمعنى نفي الواسطة فيه العدم فيخرج الحال والكون عبارة عن مطلق التحقق سواء كان بالذات او بواسطة فتذكر قوله فيه ان الحال هذا ايراد على قول الشارح

فيكون اجزاء الوجود عندهم من قبيل الاحوال تقرير الايراد ان كون جزء الوجود لا موجودا ولا معدوما لا يستلزم كونه من الاحوال لان الحال عند مثبتيها تابعة لتحقق

موصوفها حيث عرف من قبيل بحاله التحقق بتبعية الغير فلو كان للوجود اجزاء وكان تلك الاجزاء احوالا يلزم ان يكون الكل اعني الوجود قبل كل اجزائه لان اجزائه

باسرها احوال في الحال تحقق بعد تحقق موصوفه وموصوف الاجزاء هو الوجود لان جزء الوجود يحمل عليه فان الكلام في الاجزاء الذهنية وهي تحمل على الكل قوله

لان تحقق الموصوف نفس وجوده كانه دفع دخل تقرير الدخل ان الحال ما له تحقق بتبعية تحقق الغير والوجود ليس متحققا وتشريح الدفع ان التحقق عبارة عن

نفس الوجود ويحمل التحقق على الوجود ويكون حملا اوليا وبالذات قوله فافهم اشارة الى دفع تلك الايراد تقرير الدفع ان الوجود نفسه عند القائلين بالحال

بالوجود على النوع فيه لان الحد في المشهور انما يتوقف على التركيب من الجنس والفصل لا من الاجزاء الخارجية المتمايزة في الوجود في الخارج وهو اي تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقدمهما بالوجود على النوع فيه ممنوع بل التمايز بينهما اي في الوجود وتقدمهما على النوع بحسبه انما هو في الذهن دون الخارج كما سيأتي تحقيقه اوعنا وانه اي جزء الوجود يتصف بالعدم اي بمفهوم العدم بل بالعدم فيكون الوجود محض العدمات فيكون مع الانتفاء معدوما فلا يلزم الا كون الوجود مركبا من اجزاء متصفة بنقيضه وكذا

قوله لان الحد الخ تعليل لابتناء الدليل على تمايز الجنس والفصل وحاصله ان الدليل مبني على تمايز الاجزاء التي بها التحديد وهذه الاجزاء على المشهور منحصرة في الجنس والفصل وعلى غير المشهور قد يكون اجزاء خارجية متمايزة فلا بد في اتمام الدليل من ان يثبت التمايز في الجنس والفصل حتى يثبت به تمايز الاجزاء الحدية على المشهور وغير المشهور هذا وقد نبهناك سابقا على ان المقصود من هذا الدليل والدليل السابق عليه نفي الاجزاء الخارجية ليحصل منه نفي الاجزاء العقلية بناء على القول الصحيح من استلزام التركيب الذهني التركيب الخارجي قوله فلا يلزم الا الكلام في اتصاف الاجزاء بالوجود المطلق فلو كانت هذه الاجزاء معدومة مطلقة يلزم

من الحوال فموصوف جزء الوجود ليس جزء الوجود لان الموصوف ما يقوم به الصفة وجزء الوجود لا يمكن ان يقوم بالوجود ولا متناع قيام الحال بالحال فعلم ان موصوف جزء الوجود هي الذات كما ان موصوف الوجود ذلك ولا شك ان نفس الذات متقدمة على الوجود وجزئه ولو تقدما ذاتيا فلا اشكال تأمل قوله وحاصله ان الدليل الخ المقصود دفع ايراد الفاضل ميرزاجان وتفصيل المقام ان المستدل استدل على بساطة الوجود بان الوجود لو كان له اجزاء فتلك الاجزاء تتصف بالوجود اما مع الكل او بعده او قبله والاولان باطلان ضرورة اتصاف الاجزاء بالوجود قبل الكل لتقدم الجزء على الكل بحسب وجوده وكذا الشق الثالث لانه يقتضي ان يكون قبل الوجود وجود فيتقدم الشيء على نفسه لان تقدم الفرد الذي يتصف الجزء به يستلزم تقدم المطلق وتقدم الوجود المطلق على نفسه باطل واذا بطل اللازم بجميع صوره بطل الملزوم فثبت ان الوجود بسيط واجاب عن هذا الدليل بان اتصاف الاجزاء بالوجود قبل الكل مبني على تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقدمهما بحسب الوجود على النوع في الخارج وهذا باطل لان الحد على المشهور انما يتركب من الجنس والفصل الذين هما من الاجزاء الذهنية ولا يجب تقدم اتصافهما بحسب الوجود على النوع بل هما متصفان بالوجود في ضمن النوع فلا يلزم تقدم اتصافهما في الوجود بالوجود حتى يلزم المحال بل يكون متصفا بالوجود في ضمن اتصاف الكل به انما التقدم بالاتصاف على الكل انما يلزم في الاجزاء الخارجية المتمايزة بحسب الوجود في الخارج وقد اعترض الفاضل ميرزاجان على ذلك الجواب بما محصله ان التحديد جائز بالاجزاء الخارجية على ما نقل الامام عن الشيخ الرئيس انه صرح في الحكمة المشرقية بانه يجوز التحديد بالاجزاء الخارجية فلا يكون كلام المستدل مبنيا على تمايز الجنس والفصل في الخارج حتى يصح كلام المعترض بل هو مبني على تمايز الاجزاء الخارجية في الخارج ولا محذور فيه بل لا وقع فقصد السيد المحشي الجواب عن ذلك الاعتراض بان الدليل مبني على تمايز الاجزاء الحدية وهذه الاجزاء على المشهور منحصرة في الجنس والفصل وعلى غير المشهور قد يكون اجزاء خارجية متمايزة فلا بد من اتمام الدليل من اثبات التمايز في الجنس والفصل حتى يثبت به تمايز الاجزاء الحدية على المذهب المشهور والغير المشهور معا وحاصله ان المقصود ههنا ثبوت تمايز الاجزاء الحدية على المذهبين معا وذلك موقوف على اثبات التمايز بين الجنس والفصل لان الاجزاء الحدية منحصرة على المذهب المشهور في الجنس والفصل فلو لم يثبت تمايزهما كيف يثبت تمايز الاجزاء الحدية على المذهبين وهذا ظاهر قوله وقد نبهناك اشارة الى رد الجواب الذي ذكره بقوله وحاصله يعني ان ليس المراد من هذا الدليل السابق عليه نفي الاجزاء الحدية حتى يتوقف الدليل على ثبوت تمايزها بل المقصود منه نفي الاجزاء الخارجية كما هو ظاهر فالدليل انما يبتني على تمايز الاجزاء الخارجية ولا يتوقف على تمايز الجنس والفصل حتى يجب علينا اثباته واذا بطلت الاجزاء الخارجية بطلت الاجزاء الذهنية بناء على القول الصحيح من استلزام التركيب الذهني التركيب الخارجي فالتركيب الخارجي لازم للتركيب الذهني فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم لا يقال ان الامام ليس بقائل بالاستلزام فكيف يتم دليله لانا نقول المقصود للمحشي اثبات المدعى ولو بتغيير فلا يضره عدم قول الامام بالاستلزام مع ان عدم الاستلزام لم يثبت من الامام قوله سابقا حيث قال ثم لا يخفى ان المقصود من هذا الدليل الخ في شرح قوله فيكون الكل صفة للجزء فتذكر قوله الكلام في اتصاف الاجزاء الخ حاصله الرد على المص والشارح حيث قالا ان جزء الوجود يتصف بالعدم ولا يكون بالوجود

كل مركب من اجزاء متمايزة الوجود في الخارج فانه مركب من اجزاء متصفة بنقيضه فالعشرة مثلا معروض الوحدات التي تركب منها العشرة قوله وكذا الحال في الاجزاء الذهنية فان الحيوان نفسه ليس عين الانسان في الحقيقة وان كانا متصادقين وليس يلزم من ذلك كون احد النقيضين جزءا من الآخر فان هذه الجزء ليست جزءا من المركب ولما انجر الكلام الى تعريف الوجود بالرسم قوله الرسم لا يعرف الكنه قلنا لا يجب تعريفه بالكنه والمحتاج اليه ههنا انه لا يعرف بشيء اي بكنه شيء من الرسم

حصول الشيء من اللاشيء المحض كما اشرنا اليه قوله وكذا الحال آه كانه اشارة الى ان هذا الجواب ليس مختصا بالاجزاء الخارجية حتى يكون مع الجواب الاول جوابا واحدا راجعا الى الترديد بل هو جار في الاجزاء الذهنية ايضا فانه يجوز ان يحمل نقيض الكل على الجزء الذهني كما يجوز ان يحمل على الجزء الخارجي وتحقيقه ان الطبيعة النوعية من خواص الطبيعة الجنسية والفصلية خارجة عنهما ومغايرة لهما بحسب المفهوم فيكون حملها عليهما بالحمل الاولي ممتنعا وبالحمل المتعارف جائزا فيجب ان يكون حمل نقيضها

محض المعدومات حتى يكون الحال في المحض معدومات فلا يلزم الا كون الوجود مركبا من اجزاء متصفة بنقيضه لا استحالة فيه ان الكلام في اتصاف الاجزاء بالوجود المطلق وبالعدم المطلق فان اتصفت هذه الاجزاء بمفهوم العدم كانت لا شيئا محضا ويلزم منه حصول الشيء اي الوجود من اللاشيء المحض اي الاجزاء التي هي معدومة ولا يخفى انه محال لان اجزاءه اذا كانت لا شيئا محضا كان الوجود كذلك مع انه موجود في الذهن فيصدق على الوجود انه لا شيء محض مع انه موجود وهذا محال والقياس على المركبات الآخر كالدار والسكنجبين قياس مع الفارق اذ لا يلزم فيهما على تقدير اتصاف اجزائها بنقيض الكل اعني عدم كونه لا شيئا محضا لان الجدار مثلا ليس بدار ولا يلزم من كونه دارا انه يكون لا شيئا محضا بل يلزم فيهما تركيب الكل من اجزاء متصفة بنقيض الكل ولا استحالة فيه قوله الا انه اشارة اعلم ان في هذا المقام توجيهان احدهما انه يكون هذا الجواب بعد ما مر وحاصله ان اريد بالاجزاء في قوله تتصف الاجزاء بالوجود ومع وبعد الخ الاجزاء الذهنية نختار انها لا تتصف بالوجود وقبل لا بعد حتى لا يلزم استحالة في صحة تقدم الجزء الذهني على الكل للاتحاد معه ذاتا ووجودا على ما اشرنا اليه من قبل وان اريد بها الاجزاء الخارجية نختار انها تتصف بالعدم ولا محذور فيه لكون الكل مركبا متصفة اجزاؤه بنقيضه وثانيهما انه يكون جوابين لا ترديد فيهما حاصل الجواب الاول انا نختار الشق الاول اي ان اجزاء الوجود تتصف بالوجود ومع وما قلتم انه يلزم تقدم الجزء على الكل بحسب الوجود موقوف على كون الاجزاء الحدية متمايزة في الوجود وليس كذلك ثابت وحاصل الجواب الثاني انا نختار الشق الثاني اي اجزاء الوجود تتصف بالعدم ولا حرج في ذلك لكن المراد بالاجزاء الاجزاء الخارجية لانها مباينة للكل ذاتا ووجودا فيجوز حمل نقيض الكل عليها بالحمل الاولي والحمل المتعارف وان كان المراد بالاجزاء الاجزاء الذهنية فبلا اتصاف في الحمل الاولي لان الجزء الذهني يجب حمل نقيض الكل عليه بالحمل الاولي لامتناع كون الكل محمولا بالحمل الاولي عليه فيجب ان يصدق نقيضه عليه بهذا الحمل والا لارتفع النقيضان كما سيجيء تحقيقه واذا عرفت هذا فنقول ان مطلب المحشي ان الشارح اشار الى ان هذا الجواب ليس مختصا بالاجزاء الخارجية حتى يكون مع الجواب الاول جوابا واحدا راجعا الى الترديد بل هو جار في الاجزاء الذهنية ايضا ووجه الاشارة انه زاد قوله وكذا الحال في الاجزاء الذهنية في هذا الجواب ولو كان الجواب مختصا بالاجزاء الخارجية كما هو التوجيه الاول لما كان لهذه الزيادة فائدة بل لغوا قوله فانه يجوز دليل لجريان هذا الجواب في الاجزاء الذهنية وحاصله انه كما يجوز حمل نقيض الكل على الجزء الخارجي يجوز حمله على الجزء الذهني غاية ما في الباب انه يجوز حمل نقيض الكل على الجزء الخارجي بالحمل الاولي والحمل المتعارف معا لان الجزء الخارجي مباين ذاتا ووجودا للكل وفي الجزء الذهني يجوز صدق نقيض الكل عليه بالحمل الاولي لا بالحمل المتعارف كما سيجيء قوله وتحقيقه حاصل التحقيق ان الطبيعة النوعية التي تتركب من الجنس والفصل كل منهما من خواص الطبيعة الجنسية والفصلية فالانسان كل مركب من الحيوان والناطق فهو من خواص الحيوان وكذا الناطق الا انه خاصة غير شاملة بالنسبة الى الحيوان وشاملة بالنسبة الى الناطق والطبيعة النوعية خارجة عن الطبيعة الجنسية والفصلية ومغايرة لهما بحسب المفهوم ومتحدة معهما بحسب المصداق ولما كانت الطبيعة الجنسية مغايرة لهما بحسب المفهوم فيمتنع حمل الطبيعة النوعية على الطبيعة الجنسية والفصلية بالحمل الاولي لانه موقوف على الاتحاد في المفهوم ويجب حملها عليهما بالحمل المتعارف فانه مبني على الاتحاد في المصداق ولا يخفى ان مصداق الطبيعة الجنسية والنوعية والفصلية واحد

قوله فافهم اشارة الى ان ذلك ان تقول اذا حصلت الكنه بعد الخاصة والمراد من الكسب ليس الا تحصيل بتوسط امر آخر فحصل الكنه بالكسب وهو المطلوب

اصلا فلا يجوز ان يكون من الخواص ما تصوره موجب للتصور بكنه الحقيقة وان يكون للوجود خاصة كذلك قوله الوجه الثاني

عليهما بالحمل الاولي واجبا و بالحمل المتعارف ممتنعا فالترديد في الدليل ان كان بحسب الحمل الاولي فهذا الجواب يجري في الاجزاء الذهنية والا فلا قوله

قوله بجوازه آه انت تعلم ان في التعريفات تصورا واحدا متعلقا بالمعرف اولا و بالذات و بالمعرف ثانيا و بالعرض فاذا فرض تصور كنه الشئ بعد

تصور خاصته يكون ههنا تصوران احدهما متعلق بكنهه والآخر متعلق بخاصته فالتصور الثاني ان حصل بالبداهة يحصل التصور الاول ايضا كذلك

اذ لا نظر ههنا وان حصل بالنظر فذلك النظر متعلق حقيقة بهذا التصور لا بالتصور الاول فهذا التقرير لا يوجب كسبية الوجود بل لو كره بداهته فافهم

واذا كان حمل الطبيعة النوعية عليهما بالحمل الاولي ممتنعا و بالحمل المتعارف واجبا كان حمل نقيض الطبيعة النوعية عليهما بالعكس يعني يكون بالحمل الاولي واجبا و بالحمل

المتعارف ممتنعا لئلا يلزم ارتفاع النقيضين او اجتماعهما وهذا كما ان الانسان يجب حمله على الحيوان والناطق بالحمل المتعارف اي يتحد فيه المصداق لا بالحمل الاولي بان يتحد المفهوم

الحيوان الناطق انسان بمعنى ان ما يصدق عليه الحيوان والناطق يصدق عليه الانسان ويمتنع حمل الانسان على الحيوان والناطق بالحمل الاولي وهو اتحاد المفهوم

والمصداق لان الانسان مغاير في المفهوم لكل واحد من الحيوان والناطق فكيف يصح حمله عليهما واما اللاانسان اعني نقيض الطبيعة النوعية فحمله على الحيوان والناطق

بالعكس يعني يجب حمله عليهما بالحمل الاولي فيقال الحيوان لا انسان والناطق لا انسان بمعنى ان مفهومهما ليس مفهوم الانسان بل مفهوم اللاانسان ويمتنع حمله عليهما بالحمل المتعارف

فلا يقال الحيوان لا انسان والناطق لا انسان بمعنى ان مصداق الحيوان يصدق عليه اللاانسان ومصداق الناطق يصدق عليه اللاانسان بل يجب صدق الانسان عليهما هذا غاية

التوضيح لكلام المحشي قوله فالترديد هذا اول الى المطلوب المدعى بعد التحقيق حاصله ان حمل الكل على الجزء الذهني اذا كان بالحمل الاولي ممتنعا و بالحمل المتعارف واجبا فان الترديد

في دليل المستدل يعني في قوله جزء الوجود اما متصف بالوجود او بالعدم ان كان بحسب الحمل الاولي بمعنى ان جزء الوجود اما ان يحمل عليه الوجود بالحمل الاولي او لا فهذا الجواب

اي الجواب الذي ذكره باختيار الشق الثاني يجري في الاجزاء الذهنية لان الكل غير محمول عليهما بالحمل الاولي فيجب حمل نقيضه عليه قوله والا فلا اي وان لم يكن

الترديد في الدليل بحسب الحمل الاولي بل بحسب الحمل المتعارف و بالحمل المطلق لا يجري هذا الجواب اي باختيار الشق الثاني في الاجزاء الذهنية للوجود الذي هو الكل يجب

صدقه على جزئه بحسب الحمل المتعارف والحمل المطلق فكيف يصح نفيه اما عدم صحة النفي بحسب الحمل المتعارف فظاهر واما عدم صحته بحسب الحمل المطلق فلان نفي الشئ

المطلق لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد ولا يخفى ان الوجود محمول على جزئه بطريق المتعارف فلا يصح نفي الحمل المطلق قوله فتدبر فانه دقيق قوله انت تعلم هذا

ايراد على جواب المص قلنا لا يجب الخ تفصيل المقام ان المستدل ابطل تعريف الوجود بالرسم بان الرسم لا يفيد معرفة كنه الحقيقة والنزاع فيه لا في التصور بوجه هو وجه

الذي يمكن تحصيله بالرسم واجاب عنه المص بمنع قوله ان الرسم لا يفيد معرفة كنه الحقيقة وقال لم لا يجوز ان يكون من الخواص ما تصوره موجب لتصور كنه الحقيقة وان يكون

للوجود خاصة كذلك فاورد عليه السيد المحشي بقوله انت تعلم وتقرير الايراد واضح قوله تصورا واحدا هذا على مذهب الفقير وذهبا الى ان الوجه وذو الوجه كلاهما

متصوران بالذات كما اشرنا اليه من قبل قوله بالمعرف اولا بالذات بكسر الراء على صيغة اسم الفاعل قوله و بالمعرف ثانيا و بالعرض بفتح الراء على صيغة اسم المفعول

من باب التفعيل قوله يكون ههنا اي في الصورة المفروضة قوله فالتصور الثاني اي التصور المتعلق بالخاصة قوله يحصل التصور الاول ايضا كذلك اي اذا حصل

تصور خاصة الشئ بالبداهة يعني تعلق التصور بنفسها يحصل التصور الاول اي المتعلق بكنه الشئ ايضا كذلك اي بالبداهة وبين الملازمة بقوله اذ لا نظر ههنا لان النظر

عبارة عن توجيه النفس الى المعقول لتحصيل المجهول ولما علم تصور الخاصة بالبداهة وتعلق التصور بنفسها لم تجعلها النفس مرآة لحصول الكنه والا يلزم ان

لا يتصور الكنه بالذات بل يكون تصورا واحدا متعلقا بالخاصة بالذات و بالكنه بالعرض مع انه فرض ههنا تصوران قوله وان حصل بالنظر اي ان حصل

التصور المتعلق بالخاصة بالنظر بجعل الغير مرآة لحصولها فذلك النظر حقيقة متعلق بهذا التصور لا بالتصور المتعلق بكنه الشئ قوله فافهم لعله

اشارة الى انه يمكن ان يجعل الخاصة مرآة لحصول الكنه ويكون تصور الخاصة مستلزما لتصور الكنه فح يكون ههنا تصور واحد متعلق بخاصته

لابطال الرهن لا اعرف من الوجود مصادرة فان من لا يسلم كونه بديهيا او بديهيا انه كسبي كيف يسلم انه لا اعرف منه بل نقول

اعرف متوقف على كونه بديهيا فيتوقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى وما ذكرتم من الاستقراء ليس بصحيح عندنا قوله في

الاستدلال ثانيا على كون الكسبي كاعرفه ملاحظة الاعم جزء الاخص ممنوع بل قد يكون الاعم هنا عاما للاخص فلا يلزم من

تصور الاخص قبله لكن تصور الاعم فجاز ان يكون الحاصل في الوجود كذلك قوله في الاستدلال على ذلك ثالثا الفيض عام قلنا

مبنى على الموجب بالذات حتى يجب الفيض منه عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع ونحن لا نقول به بل الحوادث كلها مستندة

عندنا الى الفاعل المختار فجاز ان يوجد العلم الخاص دون العلم العام وقوله في هذا الاستدلال شروط العام ومعانداته

قوله مصادرة اى شبيها فان صدق اعرفية الوجود في الواقع موقوف على صدق بداهته لان العلم بها موقوف على العلم بها حتى يكون مصادرة حقيقة و

اشار الى اولوية شبيهة بمصادرة بقوله فان من لم يسلم آه الى آخره ورد بان مقدمة مساوية اصل المدعى في عدم التسليم وفيه انه اذا اقام الدليل على الاعرفية فلا مجال

لعدم التسليم علاوة على ان النظر في الدليل **قوله** فجاز ان يوجد آه وذلك بان لا يكون لعلم الاخص ولا لعلم الاعم شرائط او يكون لهما شرائط ويوجد

علم الاخص عند تحقق علم الاعم مع عدم تحققها او مع تحققها وعلى كل تقدير لا يلزم الاكثرية ووقوع علم الاعم من وقوع علم الاخص حتى يثبت بها اعرفية الاعم من الاخص

الوجود اولا وبالذات بكنهه ثانيا وبالعرض فلا يكون كنه الوجود كسبيا فتامل **قوله** اى شبيها بها لما كان ذهنها يراد ههنا ان حقيقة المصادرة فان يتوقف

العلم بالمقدمة وطرفاها على العلم بالمطلوب لا يخفى ان العلم باعرفية الوجود لا يتوقف على العلم ببداهة الوجود بل يستدل باعرفية الوجود على بداهته وان كان يتوقف

صدق اعرفية الوجود في الواقع على صدق بداهته كذلك فكيف يستقيم قول المص ههنا قوله لا اعرف من الوجود مصادرة اجاب المحشي منه بصرف العبارة عن الظاهر حاصل

ان المراد ههنا بالمصادرة ما هو شبيها وهو ان يكون صدق المقدمات في الواقع موقوفا على صدق المطلوب في نفس الامر لا علمها على علمه فيكون الدليل مشتملا على

شبيه المصادرة لتوقفه على مقدمة مساوية للمطلوب في عدم التسليم وهو قوله لا اعرف من الوجود **قوله** لان العلم بها اى باعرفيته يتوقف على العلم ببداهة

الوجود لانه يجوز ان يحصل العلم باعرفية الوجود بدون العلم ببداهته ولم يقم دليل على امتناعه **قوله** لقوله فان من لم يسلم آه وفيه اشارة انه لو كان مراده المصادرة

حقيقتها لقال لان العلم بالاعرفية موقوف على العلم بالبداهة ولما لم يقل ذلك وقال لان من لا يسلم علم ان مراده هو شبيه المصادرة اى مقدمة مساوية في المطلوب في

الجهالة والخفاء فمن لا يسلم المدعى لا يسلم هذه المقدمة قيل لا مصادرة ههنا ولا شبيها الاولى فظاهر اما الآخر فلان اعرفية الوجود مركوزة في القلوب والاذهان

لان الكلام في الوجود المصدر فيستدل بالاعرفية على البداهة كما ان الاعرفية مركوزة كذلك البداهة مركوزة فمن ينازع في البداهة ولا يمكنه ان ينازع في الاعرفية

ولا يسلمها **قوله** اى فيما ذكره المص في الجواب بقوله لا اعرف من الوجود مصادرة الخ حاصله انه اذا اقام الدليل على اعرفية الوجود فلا مجال لعدم تسليم المدعى

الا على ان يناقش في الدليل انما قال فالاولى ولم يقل فالصواب لانه يمكن توجيه المتن بانه منع مقدمة معينة للدليل راجع الى منع الدليل ولذا قال الشارح فذكر المص

قوله وذلك اى جواز ايجاد الفاعل المختار العلم بالخاص دون العلم العام بان لا يكون لعلم الاخص ولا العلم الاعم شرائط او يكون لهما شرائط ويوجد الفاعل المختار

علم الاخص بدون علم الاعم مع عدم تحقق الشرائط او مع تحقق الشرائط يعني سواء تحققت هذه الصورة شرائط ولكن يوجد العلم الخاص دون العام او يتحقق الشرائط ويوجد العلم الخاص

دون العلم بالعام فان قلت اذا تحققت الشرائط لا بد من وجود المشروط لان الشرط لا يتخلف عن شرطه قلنا هذا ممنوع فانه مبني على مذهب الحكماء بان عند اجتماع الشرائط يجب الفيضان

من المبدأ ونحن لا نقول به بل الحوادث كلها مستندة الى الله تعالى فجاز ان يوجد المشروط بدون الشرط ولهذا الحمل ههنا اشكال وهو ان شرائط العام والخاص متحققة وشرائط العام

جزء من شرائط الخاص لكن يوجد العلم بالخاص دون العلم بالعام لامكان تحقق المشروط بدون تحقق الشرط لامكان الاحتمال سماع ههنا فافهم واستقم بحيث

لا ينفك العلم **قوله** وعلى كل تقدير من كون الشرائط للعام والخاص وكونهما معا مع تحققهما او عدم تحققهما **قوله** حتى يثبت بها اى بالاكثرية علم الاعم

الشرائط او يجاز الايجاد مع عدم تحقق الشرائط ولا تصور مع تحقق الشرائط ... لا يكون

اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلجواز ان يكون وقوع علم الاخص مع الشرائط وبدونها اكثر من مجموع علم الاعم كذلك وبه يندفع

ما يتراءى وروده من ان الشروط فلما تتخلف عن شروط الغير الحقيقية والمفروض ان شروط العام بعض من شروط الخاص فيكون مجموع علم الخاص من علم العام

قليلا من غير عكس فيلزم ان يكون العام اعرف من الخاص وذلك لان علم العام والخاص مع شرائطهما اكثر من علمهما بدونها ومن عدم

علمهما معها لكن يجوز ان لا يكون لهما شرائط او يكون لهما شرائط ويكون علم الخاص معها وبدونها اكثر من علم العام كذلك +

قوله اما على الاول بيان للملازمة بين قولنا اذا لم يكن لعلم العام والخاص شرائط يلزم اكثرية وقوع علم الاعم من وقوع علم الاخص وبه الملازمة ظاهرة

اذ الشرائط كانت موجبة لاستبعاد العقل عن وقوع الاعم بالاخص بدون العلم بالاعم ولما انتفت الشرائط بالكلية لم يبق موجب للاستبعاد ولم يلزم الا الكثرة

قوله واما على الثاني اي يكون لعلم العام والخاص شرائط ويوجد علم الخاص بدون العلم بالعام مع عدم تحقق الشرائط وتحققها قوله فلجواز ان يكون الخ

يعني يجوز ان يكون وقوع علم الاخص مع الشرائط وبدون الشرائط معا اكثر من وقوع علم العام مع الشرائط وبدون الشرائط معا كان يكون وقوع

علم الاخص مع الشرائط وبدونها مائة مرة وعلم العام بدونها ومعها احدى وثمانين مرة فمجموع علم الاخص يزيد على مجموع علم الاعم وان كان علم العام مع الشرائط

مساويا بالعلم الخاص كذلك بان يكونا ثمانين مرة وذلك لان تحقق الشرائط يعني كل واحد واحد منهما يجوز ان يكون علم الاخص مع الشرائط اكثر من علم الاعم معها مثلا يكون

علم الاخص معها تسعين مرة وعلم الاعم معها ثمانين مرة ويكون علم الاخص مع عدم تحقق الشرائط اكثر من علم الاعم مع تحقق الشرائط كان يكون الاول عشر مرة والثاني

مرة واحدة فاعلم ان ههنا ثلث صور احديها ان يكون العلم بالخاص بدون تحقق الشروط زائدا على العلم بالعام بدونها والعلم بالخاص مع الشروط مساويا

بالعام معها وثانيها ان يكون العلم بالخاص مع الشروط زائدا على العلم بالعام معها وعلم الخاص بدون الشروط مساويا بالعلم العام كذلك وثالثها ان يكون علم

الخاص مع الشروط وبدون الشروط اي كل واحد منهما زائدا على العلم بالعام كذلك اي كل واحد منهما وسيعرف توضيح ذلك في النقشة التي اوردناها في هذا المقام

قوله وبه يندفع ما ذكرنا من انه يجوز ان لا يكون للعلم بالعام والخاص شرائط او يكون لكن يكون العلم بالخاص مع الشرائط وبدونها اكثر من علم العام كذلك

يندفع ما يتراءى [illegible] بيان للموصول قوله من ان الشرط حاصل الايراد ان الشروط لا تتخلف عن شروط

الحقيقية [illegible] التي يجب تحقق المشروط عند تحققها واما عن الشروط الغير الحقيقية فهي التي لا يجب تحقق المشروط عند تحققها فلا تتخلف المشروط عنها

ما [illegible] تتخلف عنها المشروط فان شروط العام بعض من شروط الخاص لكون الاعم جزءا منه فيكون وقوع علم الخاص بدون العلم بالعام قليلا من غير عكس

يعني ليس وقوع العلم بالعام من وقوع العلم بالخاص قليلا لوجود شرائطه [illegible] بدون وجود شرائط الاخص [illegible] اكثر من علم الاخص ما كان علمه اكثر يكون اعرف فيلزم

ان يكون العام اعرف من الخاص [illegible] من الشرائط الغير الحقيقية [illegible] من علم العام مع الشرائط اكثر من

بدونها وكذا علم العام مع الشرائط اكثر من عدم علمه معها وكذا في الخاص لكن لا يلزم منه اكثرية علم العام من علم الخاص لجواز ان لا يكون لها شرائط او يكون

لها شرائط لكن يكون علم الخاص بدون الشروط اكثر من علم العام بدون الشروط فيكون علم العام بدون الشروط [illegible] مرة وعلم الخاص بدون الشروط عشرين [illegible]

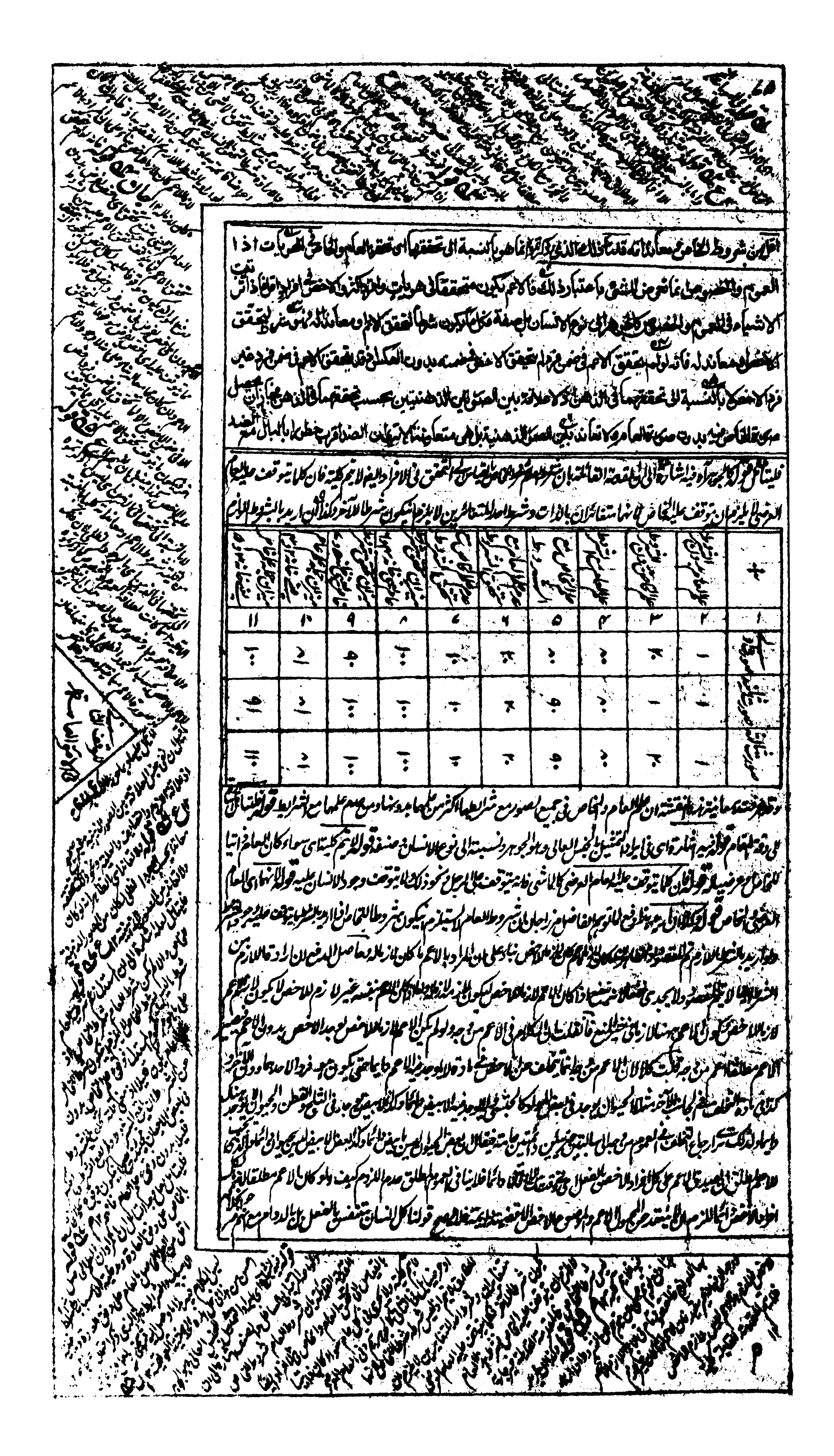
علمهما [illegible] ما كان يكون علمهما معها ثمانين [illegible] يكون الاول عشرين مرة [illegible]

عشر مرة فهذه هي الصورة الاولى [illegible] وجود شرائط العام [illegible] الصورة [illegible] وجود شرائط الخاص [illegible] العلم بالعام [illegible] ثمانين مرة [illegible]

مائة مرة والصورة الثانية [illegible] العام [illegible] الشروط [illegible] العلم الخاص [illegible] علم الخاص مع الشروط تسعين مرة [illegible] وجود شرائط الخاص [illegible]

مائة مرة [illegible] شرائط العام [illegible] تسعين مرة والصورة الثالثة [illegible] علم الخاص مع الشروط [illegible] تسعين مرة [illegible]

[illegible] ثمانين مرة [illegible] شرائط الخاص [illegible] مائة وعشر مرة كما سيظهر لك توضيح الصور الثلث بمعاينة هذه النقشة



اقول من شروط الخاص معاندا له فقد ثبت ذلك الذي ذكر انما هو بالنسبة الى تحققها اى تحقق العام والخاص في الخارج اذ ا

العموم والخصوص انما عرض للشيء باعتبار ذلك فالاعم يكون متحققا في هويات كثيرة والاخص في افراد قليلة اذا ثبت

الاشياء في العموم والخصوص كالجوهر الى نوع الانسان او صفة مثل ما يكون شرطا لتحقق الاعم ومعاندا له فهو شرط لتحقق

الاخص ومعاند له فانه لو لم يتحقق الاعم في ضمن فرد لم يتحقق الاخص في ضمنه بدون العكس فقد يتحقق الاعم في ضمن فرد غير

فرد الاخص [illegible] بالنسبة الى تحققهما في الذهن اذ لا علاقة بين الصورتين الذهنيتين بحسب تحققهما في الذهن [illegible] ان يحصل

صورة الخاص فيه بدون صورة العام ولا تعاند بين الصور الذهنية بل هي متعاونة [illegible] الصور [illegible] خطورا بالبال معا

فليتامل قوله كالجوهر اه فيه اشارة الى ان المقدمة القائلة بان شرط [illegible] التحقق في الافراد [illegible] كلية فان كلما يتوقف عليه العام

العرضي [illegible] يتوقف عليه الخاص لانهما متغايران بالذات وشرط احد المتغايرين لا يلزم ان يكون شرطا للآخر وكذا الحال ان اريد بالشروط اللوازم

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
+	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١
[illegible]	ـ	ک	ز	ز	ک	ب	ي	ج	ط	ي
[illegible]	ـ	ـ	ز	ج	ک	ب	ي	ي	ط	ج
[illegible]	ـ	ک	ز	ج	ک	ب	ي	ي	ط	ي

[illegible] ان [illegible] العام والخاص في جميع الصور مع شرائطها اكثر [illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله فيه اشارة اى [illegible] لتمثيل الجنس العالي وهو الجوهر ونسبته الى نوع الانسان [illegible] قوله الاتم كلية اى سواء كان العام ذاتيا

[illegible] قوله كما يتوقف عليه العام العرضي كالماشي فانه يتوقف على الرجل ونحو ذلك لا يتوقف وجود الانسان عليه قوله لانهما العام

[illegible] الخاص قوله [illegible] لا يستلزم ان يكون شروط الخاص [illegible]

[illegible] الاعم [illegible] الاخص [illegible] ان [illegible] اللازم [illegible]

[illegible] اذا كان الاعم [illegible] الاخص [illegible] غير لازم للاخص لا يكون [illegible]

[illegible] الاخص [illegible] الكلام في الاعم من وجه ولو لم يكن الاعم [illegible] الاخص [illegible]

الاعم مطلقا [illegible] من وجه [illegible] الاعم [illegible] فرد [illegible]

[illegible] الحيوان [illegible] الابيض [illegible] في الثلج والقطن والحيوان [illegible]

[illegible] العموم [illegible] الابيض [illegible]

[illegible] الاعم على كل افراد الاخص [illegible] اللازم كيف ولو كان الاعم مطلقا [illegible]

[illegible] الاخص [illegible] الاعم [illegible] الاخص [illegible] قولنا كل انسان [illegible] الدوام [illegible]

منه بد وبه نعم اذ لو كان الاعم جزء الاخص لكان الاخص معلوما بالكنه [illegible] تحقق الاعم في الذهن [illegible] الاخص فيه

كنه انما يقتضي حصول الاعم فيه من حيث هو هو لا انه تصور بالكنه الاخص فيه من حيث عكس [illegible] الى ان يكون حصولها الاولى

من بداهة انه كسبي محتاج الى معرف [illegible] لا لانه لا ماهية له [illegible] حد من حيث انه لا يكون بديهيا بل بالماهيات فانه

ليس كسبيا بل بديهيا اما البديهي [illegible] فلما اعارت [illegible] كما هو [illegible] من حيث انها اي عوارض

الماهيات فيعقل الوجود تبعا لها لان العارض لا يستقل بالمعقولية لكن الماهيات كسبية [illegible] فلا يكون الوجود بديهيا ايضا لان

التابع للكسبي اولى بان يكون كسبيا [illegible] اذا كان معلوما للماهية [illegible] مفهوم العارض

دون ملاحظة معروضه ومن بديهي ان تصور الوجود [illegible] في التصورات كيف [illegible] ان تعقله تبعا لتعقل غيره سلمناه

يكفي لتصور العارض تصور ماهية معينة وهي تكون ضرورية فيعقل العارض بتعقل الماهية الضرورية فلا يلزم كونه

كسبيا وقد يجاب عنه اي عن هذا الوجه بانه يعقل العارض تبعا للماهية المطلقة الصادقة على الماهيات كلها وانها بديهية

وفيه نظر لان الماهية من حيث هي ماهية اعني مفهوم لفظ الماهية من عوارض الماهيات المخصوصة فيعود الكلام فيها بانها

هي ايضا غير مستقلة بالمعقولية بل تعقل تبعا للماهيات المخصوصة التي ليست بديهية فيحتاج الى احد الجوابين السابقين

فان الاعم اذا كان غير لازم للاخص [illegible] ليس [illegible] **قوله** ثم آه هذا اذا اشترط في علم الشيء بالكنه تصور اجزائه بالكنه [illegible] قد عرفت [illegible]

قوله انما الفضل الماهية آه [illegible] ان الكلام في الوجود المطلق بمعنى واحد فلا يناسب التردد **قوله** فانه ليس آه لا يخفى ان كثيرا من الماهيات تتحقق بالوجود

الموجود في الخارج كما يعقل الجسم بكونه متصفا بالسواد والبياض ولم يكن كنه هذا الوجود متصورا [illegible] لكان المقصود بالعرض مقصودا بالذات في ملاحظة [illegible]

هكذا افاد بعض المحققين قدس سره **قوله** هذا اذا اشترط الخ اي كون شرط الاعم شرطا للاخص اذا كان الاعم جزءا للاخص وكان الاخص متصورا بالكنه انما تم اذا

شرط في علم الشيء بالكنه تصور اجزائه بالكنه وقد عرفت في شرح قول المصنف هو متصور بالبداهة ان تصور الكنه لا يستلزم تصور اجزائه [illegible]

للاعم شرطا للاخص [illegible] **قوله** لا يخفى الخ هذا ايراد على قول الشارح فانه ليس كنه شيء من الماهيات بديهيا والتفصيل ان القائل [illegible]

وتسند عليه انه لو لم يكن شيء من المفهومات متصورا بالكنه متصورا بداهة بل كل مفهوم كان متصورا بالوجوه العرضية فلا يتصور شيء من الاشياء [illegible]

متصورا بالبداهة لكان متصورا بالوجه [illegible] الكلام اليه حتى يلزم التسلسل ثم دفع هذا [illegible] الكلام في الوجوه الخارجية [illegible]

ان شيئا من الموجودات الخارجية متصور لنا بالكنه بل بالوجوه الاعتبارية التي ليست موجودة في الخارج فلا يلزم التسلسل في الوجوه [illegible]

التسلسل بحيث لا يتوجه عليه المنع [illegible] **قوله** الموجودة في الخارج هذا التقييد اشارة الى [illegible]

ذكرنا **قوله** لكان المقصود بالعرض مقصودا بالذات في ملاحظة واحدة وهو تصور شيء بوجه حاصل لما تصورنا الانسان مثلا بالوجه [illegible]

تصوره بوجه آخر ولو كان كذلك لزم ان يكون الوجه الذي تصورنا به الانسان مقصودا بالذات وجاز ان تصورنا به [illegible] مقصودا بالعرض [illegible]

ومقصودا بالعرض في ملاحظة واحدة [illegible] فان قلت يمكن ان يكون تصور الانسان [illegible] قلت هذا [illegible] ان يكون ذلك الوجه بوجه آخر [illegible]

الوجه بهذا الوجه فيلزم ان يكون الوجه مقصودا بالذات لان كل [illegible] مقصود بالذات وكل [illegible] مقصود بالعرض [illegible]

الانسان [illegible] فلا يلزم الى تصور الوجه [illegible] **قوله** [illegible] فلا يكون ان يكون المقصود

بالعرض مقصودا بالذات [illegible] متصورا بالعرض [illegible]

فيلزم الاستدراك في هذا الجواب الوجه الثاني ان يقال لا شك انه لا يشتغل العقلاء بتعريف التصورات البديهية كما لا يبرهن

العقلاء على القضايا البديهية فلو كان الوجود بديهيا لم يعرفوه والجواب ان تعريفه ليس لافادة تصوره حتى

ينافي كونه بديهيا بل تعريفه لتمييز ما هو المراد بلفظ الوجود من بين سائر التصورات ولتلتفت النفس اليه بخصوصه

قوله فان قلت تعريف الوجود وقع من جماعة ذهبوا الى كسبيته فكان متفرعا عليها فلا يصح ان يستدل عليها قلت لو سلم ذلك فتعريف الشيء يدل على حصوله بالكسب وهو ينافي البداهة لما عرفت ان البديهي ما لا يمكن حصوله بالكسب لا ما يحصل بغير الكسب فيندفع ان اشتغال العقلاء بتعريف الوجود يدل على كسبيته بحسب الواقع لا بحسب اعتقادهم فالقيل النزاع في كنه الوجود فاذا فرض كونه ضروريا لا يلزم عدم صحة تعريفه بالرسم لعرفه بعض وجوهه قلنا لو ثبت

ومن حيث انه يعلم بوجه آخر يكون نظريا فيكون مقصودا بالذات حاصلا بالعرض بمكان الجواب منسبا الى الكلام ههنا وقع في العلم بالوجه ما دام كونه وجها للشيء لا مطلقا

احدا الوجه ما دام كونه وجها للشيء لا يمكن ان يعلم بالوجه وبالكنه لا يستلزم كونه متصورا بالذات وبالعرض ومقصودا بالذات وبالعرض في وقت احد وقصد واحد

ولعله ظاهر على من له ادنى مسكة كذا في حاشية ابي جد اوستاذي قدس سره قوله فان قلت هذا جواب عن الدليل الثاني المورد على كسبية الوجود ذكره

الفاضل مرزا جان حاصله ان هذا التعريف من جماعة ذهبوا الى كونه نظريا فكان متفرعا على كون الوجود نظريا فلا يصير سندا على من قال بكونه ضروريا فلا

الاستدلال به على كون الوجود نظريا قوله فلا يصح ان يستدل عليها اي بهذا التعريف على نظرية الوجود قوله لو سلم ذلك ارد على الجواب المذكور بمنع كون

هذا التعريف من جماعة ذهبوا الى كون الوجود نظريا بل من جماعة ذهبوا الى كونه بديهيا فانقلت ان الفاضل منع اولا على الدليل كون هذا التعريف من القائلين

الوجود فلا يصح مقابلته بالمنع قلت لما كان كلام الفاضل في صورة الدعوى فلذا اشار الى منعه بقوله لو سلم والا فالفاضل بيان منصب المنع ويكفيه

الاحتمال فلا يجب ان يثبت المقدمة الممنوعة وهو كون هذا التعريف من جماعة قالوا بكسبية الوجود قوله فتعريف الشيء هذا رد على الجواب حيث يفيد نظرية الوجود حاصله

انا سلمنا ان هذا التعريف من القائلين بكسبية الوجود لكن تعريف الشيء يدل على حصوله بالكسب وهو ينافي البداهة لما عرفت سابقا من معنى البديهي والنظري فالبديهي

ما لا يمكن حصوله بالكسب لا ما يحصل بغير الكسب فاذا عرف الوجود وحصل بالكسب كان نظريا لان النظري ما يتوقف مطلق حصوله على نظر ولو في مادة واحدة فاذا حصل الوجود ولو في موقع

بالكسب في مادة يمكن حصوله بالكسب فلا يكون بديهيا لان البديهي ما لا يمكن حصوله بالكسب فلا يقال ان الاختلاف في بداهة الوجود وكسبيته متفرع على اختلاف البديهي والنظري بالمعنى

المشهور فالقائلون بكسبية ذهبوا الى ان الوجود يحصل بالنظر والفكر والذاهبون الى البداهة قالوا بكونه حاصلا بلا كسب لاثبات اخذهم البديهي والنظري بالمعنى

الذي ذكره المحشي دليل الفاضل منصب المنع فمنع هذا الدليل فقال قوله لو سلم ذلك الى ما ذكرنا من الرد على جواب الفاضل ثم دفع لا يخفى ان محصل الاستدلال الثاني كما هو منصوص

في الشرح ان العقلاء عرفوا الوجود والتعريف انما يكون للنظري فلولا ان الوجود نظري عندهم لما عرفوه وحاصل ما قال الفاضل انه يجوز ان يكون هذا التعريف من القائلين بالنظرية فلا

يلزم منه نظرية الوجود على ما قالوا بها ولو يصير حجة على الجمهور بجواز بطلانه وحاصل التمسك في العقلاء لا اعتقاد لنظرية عن الوجود فيجوز ان يكون اعتقادهم باطلا فليس

الالزام فيهم القائلون بالنظرية واعتقادهم ليس بحجة يجوز ان يكون في الواقع كسبيا ولا يخفى على العاقل ان لا تظهر بينهما يا ذا من فرق والا انتقال الى الاول احترض

بلزوم المصادرة كما اشار اليه قوله وكان متفرعا عليها لانه لا يعلم التسليم كما لا يفيد قوله لا يدل على كسبيته بحسب الواقع حينئذ فوجه الاندفاع ههنا بعينه ما قيل سابقا

فافهم قوله فالقيل هذا جواب ان حرر الاستدلال كما ذكره الفاضل من ايجاب حاصله ان النزاع في كنه الوجود انه ضروري او نظري فاذا فرض كون كنه الوجود ضروريا لا يلزم عدم صحة تعريفه

بالرسم لجواز نظرية بعض وجوهه قلنا هذا رد على الجواب المذكور حاصله ان الجواب مبني على صحة ترسيم الشيء بعد تعقله بكنهه وقد سبقت منافي شرح قول المصنف الا بديهي اشارة

الى انه لا يصح ترسيم الشيء بعد تصوره بكنهه كما هو مقتضى الاشارة مع انه صرح ههنا ان بعد معرفة الوجود بكنهه لا يكون تعريفه الا تعريفا لفظيا لما ذكره هنالك على الوجود

نعم يمكن ان يصح ترسيم الشيء بعد تصوره بكنهه اذا ثبت هذا الكنه في الخارج فمنافي سائر الاشياء لا للدليل مشترك فكانه اشار هنالك الى ثبوت هذا الحكم في جميع الاشياء

من الكتب المصنفة للمنطق والكلام والعلوم الرياضية ان ما يكون سبيلا للانتقال الى معاني الالفاظ في الالتفات قد حصل للشيء عرف له ما هو بعينه وكذا اورد

فيكون تعريفا لفظيا فالة التصديق كما هو الامور البديهية يجوز تعريفها بحسب المفهوم البديهي فان كان حاصلا في الذهن يلتفت

لكن قد يكون مجهولا من حيث انه مدلول لفظ مخصوص ومرتبته فيعرف ليعلم انه مدلوله ومدلول به وهذا يجب عن الوجه الثاني ايضا

الاشارة الى انه لا يصح رسم الشيء بعد تصوره بكنهه قوله فيكون تعريفا اه اعلم ان التعريف اما حقيقي وبه تحصيل التصور ابتداء او لفظي وبه تحصيل التصور ثانيا والاول ينقسم الى التعريف بحسب الحقيقة وهو ما يحصل به تصور ما علم وجوده في نفس الامر والى التعريف بحسب الاسم وهو ما يحصل به تصور ما لم يعلم وجوده فيها وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم وكل من هذه الاربعة ينقسم الى التام والناقص فيرتقي اقسام التعريف الى تسعة اقسام وقد طال الكلام في التعريف اللفظي فذهب الشارح قدس سره ومن تبعه الى انه من المطالب التصديقية متمسكين بانه لو كان من المطالب التصورية لزم حصول الحاصل لحصول التصور سابقا

وقد عرفت ان ما ذكره المحشي الجلال اصلح جوابه هناك خير ثابت مع ما فيه من ان الغرض من التعريف الرسمي تصور المعرف على وجه الامتياز والوجه اذا علم بالوجه الاتم وهذا لكنه فاحتاج الى تحصيله كسبيا فلي وجه النقض فصيان صحيح لحاجته لا التسليم عدم الصحة كرح بقي جواب المجيب على حاله تامل قوله اعلم ان الخ ملخصه ان التعريف اولا منقسم الى حقيقي ولفظي ثم الحقيقي ينقسم الى التعريف بحسب الحقيقة والى التعريف بحسب الاسم وكل واحد منهما قد يكون حدا وقد يكون رسما وكل واحد من الحد والرسم قد يكون تاما وقد يكون غير تام فهذه اقسام ثمانية للتعريف الحقيقي اربعة منها للتعريف بحسب الحقيقة واربعة منها للتعريف بحسب الاسم والتاسع تعريف لفظي فجميع اقسام التعريف منحصرة في التسعة قوله به تحصيل التصور ابتداء اي بالتعريف الحقيقي يحصل التصور ابتداء اي في المدركة فهي تفيد تحصيل صورة غير حاصلة بالتعريف اللفظي يحصل التصور ثانيا يعني لا يكون فيه تحصيل صورة غير حاصلة بل يكون الالتفات الى الصورة الحاصلة في الذهن ثانيا كما في تعريف الغضنفر بالاسد فان صورة الاسد كانت حاصلة لنا لكن ذا ورد في تعريف الغضنفر ليلتفت اليه ثانيا وبهذا علم ان التعريف بحسب الاسم يعني الاسمي قسم من التعريف الحقيقي ففيه تحصيل غير صورة حاصلة لم يعلم وجودها في الخارج والفرق بينه وبين التعريف اللفظي بين لا كما زعمه العلامة التفتازاني من اتحادهما فانه ناش من الخلط بين معنيي الحقيقي قوله ثانيا اي في المدركة بعد ان يحصل منها قوله فالاول الحقيقي قوله الى التعريف بحسب الحقيقة والمطالب الحقيقية هي ما يطلب تصور الشيء بعد العلم بوجوده قوله ما علم وجوده في نفس الامر اذ نفس الامر الوجود الخارجي اعم من ان يكون بذاته او باعتبار منشأ انتزاعه الذي يصح الانتزاع لا ليعم الوجود الخارجي والذهني كما توهمه بعضهم لان جميع التصورات معلوم وجودها في الذهن فلا يكون التعريف الاسمي محصل قوله بحسب الاسم فالمقصود منه شرح الاسم والمطالب الشارحة التي يطلب تصورها بدلول الاسم مع قطع النظر عن وجوده وهذا المطلب مقدم على جميع المطالب ثم بعده مطلب هل البسيطة وهو ما يقصد به التصديق بوجود الشيء كقولنا هل الانسان موجود ثم بعده مطلب ما الحقيقية والمقصود منه تحصيل حقيقة الشيء المعلوم بوجوده ثم بعده مطلب هل المركبة وهو ما يقصد به التصديق بسائر الصفات التي تكون بعد الوجود فليكن هذا التفصيل ذكر قوله لم يعلم وجوده اي في الخارج سواء كان معلوم الوجود في الذهن او لا وسواء كان في الواقع متحققا في الخارج او لم يكن قوله وكل منهما اي من التعريف بحسب الحقيقة والتعريف بحسب الاسم قوله وكل من هذه الاربعة اي التعريف الحقيقي الحدي والرسمي والتعريف الاسمي الحدي والرسمي قوله فيرتقي من الارتقاء اي الذهاب قوله وقد طال الكلام اي اختلف فيه فمنهم من لم يفرق بينه وبين التعريف الاسمي ومنهم من الحق وزعمه من المطالب التصديقية ومنهم من زعمه من المطالب التصورية قوله فذهب الشارح اي السيد الشريف الجرجاني ومن تبعه قوله الى انه اي التعريف اللفظي من المطالب التصديقية حيث قال في شرح المواقف اذا قيل الانسان حيوان ناطق واريد به ان هذا مدلوله لغة او عرفا كان هذا التعريف لفظيا وحكما بالاشتباه فيه يدفع بمنع او نقل ووجه استعمال ظاهر فان فيه تحصيل صورة غير حاصلة بل التصديق بان هذا اللفظ موضوع لذلك المعنى فلا تمت له للغضنفر وقلت ههنا لا سئل المطلوب بالغضنفر موضوع لمعنى الاسد فهذا التصديق بلا شبهة فاذا ورد عليه المنع يستند بكتب اللغة وباقوال من اهل اللسان قوله متمسكين بدليل من ضل دون سبيلهم [illegible] مستمسكين قوله بانه لو كان من المطالب التصورية لزم ما علم من التعريف اللفظي لو كان من المطالب التصورية لزم تحصيل الحاصل والتالي باطل فالمقدم مثله وجه الملازمة انه لا بد في اللفظ من حصول المعنى الموضوع له في الذهن بعد التفاته بمعنى تفسير اللفظ بما هو موضوع له

ملا محشی ان الصورة قبل التعریف اللفظی حاصلة فی الخزانة التی المدرکة فنا عند زوال الالتفات الیها فیرحل عن المدرکة و یبقی فی الخزانة ثم اذا حدث
الالتفات الیها تحصل مرة اخری فی المدرکة والمقصود من التعریف اللفظی هذا الحصول لا الحصول السابق ثم ان التعریف اللفظی حینئذ یکون من مباحث اللغة فاجاب عنه
بان … المطالب التصوریة … التعریف الاسمی … التعریف اللفظی

فلما کان من المطالب التصوریة ویکون فیه تحصیل صورة وما هی الا صورة کانت حاصلة سابقا فلزم من تحصیلها تحصیل الحاصل قوله فقول المحشی لحصول التصور سابقا
دلیل الملازمة قوله قال المحشی ایراد علی التمسک حاصله منع لزوم تحصیل الحاصل وتقریره انه یلزم تحصیل الحاصل لو کانت الصورة حین التعریف اللفظی حاصلة فی المدرکة
ثم طلب تحصیلها واما المحشی ان الصورة قبل التعریف کانت حاصلة فی الخزانة لا فی المدرکة فان الصورة عند زوال الالتفات الیها تزول عن المدرکة وتبقی فی الخزانة فاذا حدث
الالتفات الیها تحصل مرة اخری فی المدرکة والمقصود من التعریف اللفظی هو حصولها مرة ثانیة فی المدرکة وهو بمنزلة التصور حصوله فی المدرکة ابتداء لا الحصول
السابق حتی یلزم تحصیل الحاصل … کانت حاصلة فی المدرکة حین التعریف اللفظی فهو ممنوع وان اراد بحصولها حصولها
فی الخزانة قبل التعریف اللفظی فاستحالته ممنوع قوله الحصول ای الحصول مرة ثانیة فی المدرکة قوله لا الحصول السابق ای الحصول الذی کان فی الخزانة قبل التعریف
اللفظی وتفصیل المقام علی ما ذکره العلامة الدوانی فی حاشیته علی التهذیب ان التصورات … فی المدرکة صورة مخزونة بواسطة لفظ موضوع بازائها
فان حصول ذلک ابتداء فلا یتصور الطلب اذا اطلق اللفظ الموضوع بازاء المعنی فی خطاب لک العالم بالوضع فهم معناه وهذا لا یدخل فی سلسلة المطالب …
حصل بعد القاء اللفظ لم یعرف معناه فهناک یتصور الطلب کما اذا قیل … فیجاب بانه … فهذا التعریف لفظی والغرض منه احضار صورة مخزونة
وهو بمنزلة التصور ابتداء الا انه من حیث انه مسبوق بلفظ لم یفهم معناه بخصوصه … اعلم ان التحصیل صورة غیر حاصلة فی الخزانة وفیه امر ان متفاوتان
وانما یتصور … فالتعریف اللفظی داخل فی المطالب التصوریة … ان یفید تصور الموضوع له من حیث انه معنی هذا
وهذا التصور لم یکن حاصلا وذلک لانه لیس الغرض من التعریف اللفظی تصور المعنی بهذا الوجه بل الغرض منه تصوره بذاته کما فی مثال الخلاء فان المخاطب طلب النفس تصور المعنی
للتصور من حیث ان ذلک اللفظ موضوع له وغرضه تحصیل هذا الطریق المتوقف علی تصور ذلک الطرف … کونه معنی هذا اللفظ
وذلک ظاهر … اما التصدیق بان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنی کما هو شأن اللغوی فخارج عن المطالب التصوریة بل هو بحث لغوی انتهی وحاصله ان المقصود من التعریف
اللفظی الالتفات الی الصورة المخزونة لا تحصیلها ابتداء … لا التصدیق بموضوعیة اللفظ للمعنی فانه بحث لغوی … قوله
مع ان التعریف اللفظی الخ ایراد ثان … من المطالب التصدیقیة … لو کان من المطالب التصدیقیة التی یقصد فیها التصدیق بان
اللفظ موضوع للمعنی … بحث لغوی … اللغة … بالمعقول
لا ینظر … کتب اللغة … العلوم العقلیة فلا یصح القول بان التعریف اللفظی مطلقا سواء کان فی العلوم
العقلیة … من المطالب التصدیقیة وان صح فی التعریف اللفظی الواقع فی اللغة قوله ذهب المحقق التفتازانی … هذا القول الخلط بین منهجی التحقیق کما
نبهناک سابقا قوله … حال من فاعل ذهب … عدم الفرق بینهما ای بین التعریف اللفظی والتعریف الاسمی حیث فسره بما یذکر فیه اللفظی وهو القصد
تفسیر مدلول اللفظ وشرط فیه … وحمل التعریفات المذکورة فی کتب اللغة … وظاهر ان التعریفات المذکورة فی تلک الکتب لفظیة من المطالب
التصدیقیة کما علمت … العلامة التفتازانی … التعریف اللفظی فانه … الالتفات …
وبالتعریف اللفظی … الالتفات … التعریف الاسمی … وما فی الخزانة قبل التعریف
البدیهی لا یمکن … عدم حصوله فی المدرکة بعد حصوله … بزوال الالتفات لا عدم حصوله فی الخزانة … العلامة التفتازانی

ولا يحصل التعريف لانه [illegible] وذهب بعض الاعاظم من المحققين الى انه من المطالب التصورية والمقصود منه الالتفات الى الصورة المخزونة اي الغرض

منه تصوير المعرف في المدركة مرة ثانية متمسكا بان القوم حملوا التقدم ما الاسمية على جميع المطالب بانه ما لم يفهم معنى اللفظ

لا معنى لسبب المطلب معنى الحقيقي كما لا يخفى على من يرجع الى كتبه بتدبر وتبصر قوله وذهب بعض الاعاظم من المحققين كالعلامة جلال الدين الدواني في حاشيته

شرح التهذيب ونقل ههنا عبارته بعينه بزيادة يسيرة قال ان التعريف اللفظي عندهم من المطالب التصورية وخالفه بعض المتأخرين فقال انه من المطالب التصديقية

بانه اذا كان الغرض منه معرفة ان هذا اللفظ موضوع لذلك المعنى كان بحثا لغويا خارجا عن المطالب التصورية واذا كان الغرض منه تصوير معنى اللفظ فليس كذلك كما

اذا قلنا الغضنفر موجود ولم يفهم السامع معنى الغضنفر فنفسره بالاسد ليحصل له تصور معناه فذلك من المطالب التصورية كيف وقد علل القوم تقدم مطلب ما الاسمية على

جميع المطالب بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق بوجوده فلا يمكن طلب حقيقته ولا التصديق بهليته المركبة فان ذلك الكلام انما يتم اذا كان التعريف اللفظي

في مطلب ما الاسمية كما لا يخفى انتهى قوله من المطالب التصورية مراد المحقق من ذلك في العلوم العقلية لا مطلقا والا فليس الكتب المصنفة في اللغة لهذا الغرض مع انها ليست

قوله فيما يجعل التصديق بان هذا اللفظ موضوع لذلك المعنى فخارج عن المطالب التصورية بل هو بحث لغوي قوله والمقصود منه الالتفات الى الصورة المخزونة اي الصورة الحاصلة

في الخزانة قوله بل الغرض منه تصوير المعرف منه [illegible] الفاضل مرزا جان [illegible] على المحقق الدواني [illegible] المستفاد من تقريره ان في التعريف اللفظي تحصيل في المدركة صورة

مخزونة [illegible] اللفظ موضوع بازائه لا يكون تلك الصورة في المدركة والا لزم تحصيل الحاصل مع ان كثيرا ما يكون المعنى مخطورا بالبال حاضرا في القوة المدركة

الوجه المختار للمعنى مع هذا يحتاج الى التعريف اللفظي كما ان رجلا له اسمان مشهور وغير مشهور [illegible] عالم بالمشهور غير عالم باسمه الآخر فاذا ذكر عنده الاسم الآخر

سئل عنه فاذا علم ان هذا الاسم ايضا لذلك الرجل كان هذا تعريفا لفظيا مع ان صورة الرجل الحاضر عنده كانت حاصلة في المدركة فلا يكون المطلوب في نحو هذا

الحصول في المدركة مرة ثانية لانها ملحوظة في المدركة بل موجودة فيه على الوجه المختار عن غيره ولا يمكن [illegible] لا يرد الا اذا ظهر ان الحصول في المدركة ينبغي

بانتفاء الالتفات اليها وان الالتفات يختلف في جميع موارد التعريف اللفظي وكلاهما كما ترى فان ما يوجد لوجدان ان النفس كثيرا ما تتوجه الى فهم معنى اللفظ الذي

لم يفهم معناه وما انه يزول الالتفات الى المعنى الحاضر في ذهنه [illegible] الالتفات يزول صورة ذلك المسمى عن المدركة فلا ترى فيما اذا كان الحضور بالوجه يكون الالتفات

الى الوجه [illegible] في الذهن مع الوجه والثاني ان الالتفات كيفية للعلم التصوري بالفعل [illegible] الصورة بعد حصولها في المدركة قد يلحقها الالتفات و

الاحضار وقد يعرضها الذهول فليس في التعريف اللفظي حصول الصورة في المدركة ثانيا بل الغاية [illegible] الالتفات اليها ثانيا والالتفات ليس من التصور فعد التعريف اللفظي

من المطالب التصورية بعيد فالمحشي قد اشار الى دفع الايراد الاول بقوله اي الغرض منه اي من التعريف اللفظي تصوير المعرف بالفتح وتحصيله ثانيا في المدركة فان حاصل

من التعريف حصول المعرف ثانيا في المدركة ولا شك في كونه علما وتصورا [illegible] المحققين من ان الكلام ههنا مبني على طورهم واذ قد ثبت عندهم ان في الذهن

البال الاحضار في المدركة ثانيا بعد زوال الصورة عنها والقائها في الخزانة فعلى هذا الطور يكون التعريف اللفظي من المطالب التصورية بديهي فالمقصود الذي هو [illegible]

اللفظ والالتفات وسيلة اليه وبالجملة الكلام ههنا مبني على طورهم فمقصود المحقق الذي المقصود من التعريف اللفظي تصور المعرف في المدركة مرة ثانية واسناد

الالتفات مقامه مسامحة باعتبار كون الالتفات سببا لهذا الحصول [illegible] كلام المحشي اي ان الالتفات كيفية للعلم التصوري [illegible] لم يكن التصديق [illegible]

فلم يكن التعريف اللفظي من المطالب التصديقية فقد اخطأ [illegible] ههنا ليس نفي كون التعريف اللفظي من المطالب التصديقية بل اثبات كونه من المطالب التصورية ذلك ان

التجيب [illegible] الفاضل مرزا جان بان المقصود من التعريف اللفظي عند المحقق فهم المعنى من اللفظ من حيث انه معنى ذلك اللفظ والمعنى [illegible] وان كان حاصلا

في الصورة المعروفة لكنه ما كان حاصلا من حيث انه معنى اللفظ [illegible] معناه ولا يتوهم من [illegible] التعريف حينئذ الى البحث اللغوي [illegible]

الا الحصول [illegible] الحيثية ليست حيثية تقييدية بل تعليلية [illegible] قوله متمسكا بان القوم [illegible] هذا التمسك ان القوم جعلوا

لا يمكن التصديق بوجوده ولا تمشي طلب حقيقته ولا التصديق بهليته المركبة وهذا انما يتم اذا كان التعريف اللفظي داخلا في مطلب ما فانت تعلم ان التعريف الاسمي

مطلب ما الاسمية وبه يفهم معنى اللفظ الا بالتعريف اللفظي فانه بعد تصوره فاذا لم يكن التعريف اللفظي داخلا في مطلب ما لم يتم ذلك التعليل مع ان من قال انه من المطالب

التصديقية لا ينكر كونه مطلبا لكن يريد الى ان آلة التصديق وذهب بعض الافاضل الى انه من المطالب التصورية وعا منه انه يفيد تصور الموضوع له من حيث انه معنى اللفظ

وانت خبير بانه ح يصير تعريفا اسميا ويكون من قبيل البحث اللغوي وتحقيق المقام انه اذا سئل عن امر بديهي فقيل ما الوجود مثلا فيقال ما يكون فاعلا ومنفعلا

من شانه ان يحصل منه المسائل احضار المعنى الموجود والتفاتا اليه من بين الصور المخزونة وان يحصل له التصديق بان لفظ الوجود موضوع لهذا المعنى

مطلب ما الاسمية مقدما على جميع المطالب الثلثة الباقية اعني مطلب هل البسيطة وما الحقيقية وهل المركبة واستدلوا على هذا التقدم بان مطلب هل البسيطة التصديق

الشيء في نفسه ومطلب ما الحقيقية انما هو تصور الشيء الذي علم وجوده ومطلب هل المركبة التصديق بوجوده لغيره وهذه المطالب سرا انما تتصور بعد فهم المعنى من اللفظ

الحاصل من ما الاسمية فلو كان ما الاسمية مخصوصا بما عدا التعريف اللفظي لم يتصور وجوب تقدمها على المطالب الباقية لان توقفها ليس الا على فهم المعنى من اللفظ وهو

كما يحصل من التعريف الاسمي يحصل من التعريف اللفظي ايضا فح يجوز ان يكون المعنى مفهوما من اللفظ بالتعريف اللفظي ويحصل بعده جميع المطالب الباقية فلا

احتياج الى مطلب ما الاسمية فعلم من هذا الاستدلال ان التعريف اللفظي ايضا داخل في مطلب ما الاسمية فيكون من المطالب التصورية وهذا هو المطلوب قوله لا يمكن التصديق

بوجوده اي في نفسه الذي هو مطلب هل البسيطة قوله ولا تمشي طلب حقيقته الذي هو مطلب ما الحقيقية قوله ولا التصديق بهليته المركبة اي بصفة غير الوجود الذي هو مطلب

هل المركبة قوله وهذا اي هذا التعليل قوله انت تعلم هذا رد على متمسك المحقق الدواني من انه لا يتم التعليل الا اذا دخل التعريف اللفظي في مطلب ما تقريرا لا يراد ان

ما يتوقف عليه تلك المطالب الثلثة هو تصور معنى اللفظ الذي هو مطلب ما الاسمية ولا يحصل ذلك التصور من التعريف اللفظي لانه بعد تصوره فهو تفسير المعنى المعلوم

استحضاره بلفظ اوضح لا استحصال فكما ان تلك المطالب تتوقف على مطلب ما الاسمية كذلك يتوقف عليه التعريف اللفظي فلو كان التعريف اللفظي غير داخل في مطلب ما

الاسمية لا يتوجه ذلك التقدم مطلب على سائر المطالب قوله وبه يفهم اي بمطلب ما الاسمية وهو التعريف الاسمي قوله فانه بعد تصوره اي التعريف اللفظي بعد تصور معنى

اللفظ لانه يفيد تصوره ثانيا في المدركة فلا بد فيه من تصور المعنى قوله مع ان من قال انه ايراد آخر على المحقق الدواني محصله على ما يستفاد من عبارة المحشي انه لو سلم

انه لا يتم هذا التعليل الا اذا كان التعريف اللفظي داخلا في مطلب ما لا يفيد الا كون التعريف اللفظي من مطلب ما وهذا القدر لا ينكره القائل بكونه من المطالب التصديقية

ايضا فلا يفيد اثبات هذا القدر في مقابلته بل لا بد من ابطال ما قاله ان ما له التصديق ولا يلزم هذا مما ذكره فافهم قوله ذهب بعض الافاضل هو صدر الدين الشيرازي

الى ان التعريف اللفظي من المطالب التصورية فالمطلوب منه التصور بمعنى حصول صورة الشيء في الذهن ابتداء لا ثانيا قوله وعا منه ما حاصله ان حصول المعنى من حيث انه موضوع

له اللفظ لم يكن حاصلا في الذهن سابقا وانما كان حصوله سابقا في الذهن مطلقا لا مع هذه الحيثية وحصوله مع هذه الحيثية انما كان بالتعريف اللفظي فيكون من المطالب التصورية

وقوله من حيث انه معنى اللفظ حيثية تقييدية لا تعليلية والا يرجع الى ما ذهب اليه المحقق الدواني كما اشرنا اليه فانه قيل اي استحالة في اخذ الحيثية حيثية تعليلية قلنا كلامه

في مواضع اخر صريح في مخالفة المحقق فلو لم يحمل الحيثية على التقييد لم يتبين المخالفة قوله وانت خبير حاصله البحث على ما ذهب اليه من وجهين احدهما انه ح يكون

التعريف اللفظي تعريفا اسميا فانه يفيد تصور الشيء وحصوله في الذهن ابتداء فان المعنى من حيث انه معنى هذا اللفظ ما كان حاصلا قبل كما عرفت وثانيهما ان التعريف

اللفظي يكون بحثا عن اللغة واللفظ فان المقصود ليس الا المعنى من حيث نفسه بل اليه من حيث انه معنى ذلك اللفظ فان قيل انه يمكن ان نفرق بين التعريف اللفظي

والاسمي بان التصور ابتداء وان كان في الصورتين الا ان تصور الحيثية كان سابقا في الذهن في التعريف اللفظي ولا كذلك في التعريف الاسمي قلنا ان المطلوب حقيقة

على هذا المذهب هو الحيثية او الحيثية مع الحيثية على ان يكون الحيثية تقييدية وهو حاصل ابتداء كما ان ما هو المطلوب في التعريف الاسمي يكون حاصلا ابتداء

فبالنظر الى المقصود والمطلوب التعريفان متحدان في كونه حاصلا ابتداء قوله وتحقيق المقام حاصله ان التعريف اللفظي مطلقا ليس من المطالب التصديقية

لحد لم يشتغل بتعريف الكون في الاعيان الذي وقع النزاع فيه لكن جماعة لما تصوروا ان الوجود ليس هو الكون في الاعيان بل هو
شيء يوجب الكون في الاعيان ولم يكن ذلك الشيء الذي توهموا انه الوجود ضروريا اشتغلوا بتعريفه فذلك لا ينافي بداهة الكون في
الاعيان الفرقة الثانية من المنكرين لكون الوجود بديهيا من يدعي انه لا يتصور الوجود اصلا لا بداهة ولا كسبا بل هو ممتنع التصور
واحتجوا على ذلك بامرين الاول ان التصور انما يكون بتميزه عن غيره لان المدرك يتميز بالضرورة عن غير المدرك ومعنى التميز انه ليس
غيره ومعناه انه ليس غيره سلب مخصوص فيتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق الذي هو عدم مطلق لا يتعقل الا بعد تعقل الوجود المطلق

فان قيل ذلك في العلوم اللغوية فالمقصود منه التصديق وان كان التصور حاصلا في ضمنه [illegible] مقصور على الالفاظ وان قيل ذلك في العلوم
العقلية فالمقصود منه على ما هو وظيفة هذه العلوم التصورية وان كان التصديق حاصلا في ضمنه وقد عرفنا الكلام في هذه المقام فانه مما زلت فيه الاقدام قوله
الذي وقع النزاع فيه اه قد عرفت ان الوجود يطلق على معنى المصدري وعلى ما به الموجودية فالظاهر ان من ذهب الى انه شيء يوجب الكون في الاعيان وعرفه
بتعريفه تعريفا حقيقيا اخذه بالمعنى الثاني دون الاول كيف وقد وقع في كلام المعلم الثاني ان الوجود امكان الفعل والانفعال والموجود ما امكنه الفعل والانفعال
فالاولى ان يجاب بان المعرف هو الوجود بمعنى آخر فان قيل موجب الشيء مباين لذلك الشيء فلو كان التعريف تعريفا لموجب الكون يلزم ان
لا يصدق على الكون مع انه يصدق عليه قلت لو سلم صدقه عليه فلا نسلم امتناع ذلك اذ لا دليل على امتناع صدق الشيء على الموجب والموجب
بالحمل العرضي قوله فيتوقف تعقله اه لقائل ان يقول الخاص مستلزم للمطلق مع ان العدم الخاص لا يستلزم العدم المطلق لان العدم الخاص سلب الوجود

ولا من المطالب التصورية بل من المطالب التصديقية قوله وان كان التصور حاصلا في ضمنه ضرورة توقف التصديق على التصور قوله مقصور على الالفاظ فمقصودهم انما يكون
التصديق بان هذا المعنى موضوع لذلك اللفظ قوله وان كان التصديق حاصلا في ضمنه يعني انه يكون باية التصديق فان بعد العلم بالمعنى المصور يحصل التصديق ايضا بان
اللفظ موضوع لذلك المعنى وهو كان غير مقصود فافهم قوله قد عرفت الخ لما كان المستنبط من كلام المجيب انحصار الوجود بحسب الواقع في الكون في الاعيان وانحصاره في
الكون بحسب المعرف رفعه المحشي بان كلا معنيي الوجود متحققان متغايران لا خفاء فيهما بوجود يطلق عليهما فالمعرف هذا المعنى الثاني من الوجود وهو ما به الموجودية لان المعنى الاول
مصدري مفهوم انتزاعي بديهي التعريف [illegible] فلا يمكن تعريفه بحسب الحقيقة بخلاف المعنى الثاني قوله كيف وقد وقع تائيد لكون المعنى الثاني نظريا ومعرفا ههنا حاصله
ان مطلق مصدر الفعال والانفعال التاثير والتاثر على الوجود الحقيقي الذي بمعنى ما به الموجودية لا على المصدري الانتزاعي الذي يتحقق بعد الانتزاع فالتعريف انما يصدق بالذات
على الوجود بمعنى ما به الموجودية لا بمعنى المصدري [illegible] لا امكان للاعدم صدقه على الوجود [illegible] قوله فالاولى ان يجاب اي يقتصر في الجواب على
ان المعرف الوجود بمعنى آخر ليس الوجود الحقيقي ونحن لا ننكر نظريته وانما ندعي بداهة الوجود المصدري فيكون النزاع لفظيا قوله فان قيل القائل الفاضل ميرزا جان
رحمه الله ايراد على كون التعريف المذكور لموجب الكون تقريره انه لو كان المذكور تعريفا لموجب الكون لا يصدق على الكون لان موجب الشيء يكون مباينا له وتعريف
المباين لا يصدق على المباين الآخر مع ان هذا التعريف يصدق على الكون ايضا فلا يكون تعريفا لموجبه المباين له قوله قلت جواب عن الايراد المذكور حاصله لا نسلم
اولا صدق التعريف على الكون في الاعيان ولو سلم صدقه عليه فلا نسلم امتناع ذلك اذ لا دليل على امتناع صدق الشيء على الموجب والموجب بالحمل العرضي
بل هو واقع مثل الحركة اليد موجبة لحركة المفتاح ويصدق على كل منهما انها حركة فيجوز كون كل من الكون في الاعيان وما يوجبه فردا لما عرفته ويكون صادقا عليه و
انما الامتناع في حمل الشيء الواحد على امرين متباينين بالحمل الذاتي ولا نسلم تحقق هذا النحو من الحمل على كل من الموجب والموجب قوله لقائل ان يقول
حاصله ان الخاص مستلزم للمطلق كما ان وجود الانسان مستلزم لوجود الحيوان واما الامر في العدم الخاص والعدم المطلق ليس كذلك فان العدم الخاص
عبارة عن سلب وجود خاص وسلب وجود خاص عن شيء لا يستلزم سلب الوجود المطلق عنه لجواز ان يكون له نحو آخر من الوجود [illegible]

الخاص للعدم المطلق سلب الوجود المطلق وسلب الخاص لا يستلزم سلب المطلق وجوابه ان المطلق يلاحظ على وجهين الاول ملاحظته مع الاطلاق لا بان يكون

الاطلاق قيدا له الا لا يبقى مطلقا بل يكون عنوانا للملاحظة وشرحا للحقيقة والثاني ملاحظته من حيث هو من غير ان يلاحظ معه الاطلاق

وبهذا يتجه الفرق بين مطلق الشيء والشيء المطلق لا كما توهمه بعض الناس من ان مطلق الشيء يرجع الى الفرد المنتشر والشيء المطلق يرجع الى الكلي الطبيعي

فالمطلق بمعنى مطلق الشيء قوله جوابه ان المطلق بالخصوص توضيحه ان العدم الخاص بمعنى سلب الوجود الخاص وان لم يكن غير مستلزم للعدم المطلق بمعنى سلب الوجود المطلق مع الاطلاق فان هذا المعنى انما يتحقق اذا انتفى جميع افراد الوجود المطلق لكنه مستلزم للعدم المطلق بمعنى سلب مطلق الوجود من حيث هو ضرورة ان سلب الوجود الخاص اذا تحقق يتحقق سلب طبيعة الوجود من حيث هي فان الطبيعة من حيث هي يكفي في تحققها تحقق فرد ما وكذلك يكفي في انتفائها انتفاء فرد واحد من افرادها فاذا انتفى فرد انتفى الطبيعة الموجودة من حيث هي بخلاف الطبيعة من حيث الاطلاق فانه وان كان يكفي في تحققها تحقق فرد لكنه لا يكفي في انتفائها انتفاء فرد بل لا بد في انتفائها من انتفاء جميع الافراد وبهذا علمت ان الوجود اذا تحقق فرد واحد منه تحقق مطلق الوجود والوجود المطلق بخلاف العدم فانه اذا انتفى فرد واحد منه فانه ينتفي مطلق الوجود لا الوجود المطلق كما عرفت فظهر ان سلب الوجود الخاص مستلزم لسلب الوجود المطلق بمعنى طبيعة الوجود من حيث هي وغير مستلزم لسلب الوجود المطلق اي من حيث الاطلاق فالقائل اشتبه عليه احد المعنيين للعدم المطلق بالمعنى الآخر ولم يعرف الا المعنى الثاني فوقع فيما وقع قوله الاول ملاحظته مع الاطلاق وبهذا الاعتبار يتحقق تحققه في فرد ولا ينتفي الا بانتفاء جميع الافراد تحقيقا لمعنى العموم وهو موضوع القضية الطبيعية قوله لا بان يكون الاطلاق قيدا له اي ليس الاطلاق داخلا في مفهومه هذا المعنى والا لم يكن مطلقا بل مقيدا بقيد الاطلاق فالاطلاق ليس اطلاق المعنون بل في العنوان وبالاعتبار قوله والثاني ملاحظته الخ وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء فرد لعدم اخذ العموم وغيره في مفهومه وهو موضوع القضية المهملة وسر الفرق بينهما ان الاعتبار الثاني اعتبار لا يلاحظ فيه الا الطبيعة المحضة والماهية الصرفة من حيث هي ولم يلاحظ فيها حيثية الاطلاق ولا حيثية اخرى لا قيدا ولا شرحا للحقيقة وهي متحدة مع المتحد ومتعددة مع المتعدد وموجودة بوجوده ومعدومة بعدمه وهي موضوع المهملة القدمائية موجبة كانت او سالبة ولذلك يلازم الجزئية واما الاعتبار الاول فيلاحظ فيه الماهية من حيث الاطلاق بان يبقى الحيثية حيثية اي لا بان يكون قيدا للمحيث بل يكون عنوانا للملاحظة وشرحا للحقيقة ففي هذا الاعتبار كانها يلاحظ ان تحققها ليس متقيدا بخصوصية دون خصوصية بل هي متحققة بتحقق اي خصوصية كانت فيكون متحققة بتحقق خصوصية ما ولا يكون منتفية بانتفاء خصوصية بل بانتفاء جميع الافراد والخصوصيات فقيل ايراد على الاعتبار الثاني انه لو كان الامر كذلك لما كان فعموم السلب بمجرد وجوده فلا يكون نقيضا للعموم لانهم قالوا ان نقيض كل شيء رفعه اقول هذا انما يتوهم لو كان مطلق الوجود نقيضا لعدمه رفع ذلك او الامر كذلك اخر غاية ما في الباب ان لفظ مطلق الوجود يطلق عليهما الا ان مطلق الوجود الذي يتحقق في ضمن وجود خاص نقيضه مع رفع ذلك الوجود الخاص ونقيض العدم كما ان وجود [illegible] بالجملة عدم وجود زيد في الدار [illegible] يطلق عليه الا فرع على سبيل الاشتراك او المجاز [illegible] نعم [illegible] ان الحيثية الاطلاقية في الاعتبار الاول [illegible] بانتفاء فرد [illegible] قوله وهذا اي ماذكرنا من اعتبار الحيثية الاطلاقية في الاعتبار الاول والا في الاعتبار الثاني وجه الفرق بين الشيء المطلق ومطلق الشيء قوله من ان مطلق الشيء [illegible] لا كما توهمه بعض الناس هذا تحقيق لانه لو كان مطلق الشيء عبارة عن الفرد المنتشر لزم [illegible] الاعتبارات كلها فيشمل الشيء المطلق ايضا ولو كان عبارة عن الفرد المنتشر لا يشمل الشيء المطلق [illegible] الافراد لا يجامع معه فلا يكون المهملة عامة من الطبيعية [illegible] صدق السالبة المهملة لصدق السالبة الكلية [illegible] ان يكون القضية التي موضوعها مطلق الشيء شخصية لان الفرد المنتشر جزئي حقيقي عندهم وانما يحصل الاشتراك على سبيل البدلية [illegible]

العموم في مفهومه وهو موضوع القضية المهملة ١٢ منه

فالمطلق ان اخذ على الوجه الاول فسلب الخاص لا يستلزم سلبه وان اخذ على الوجه الثاني فسلبه يستلزم سلبه لكنه لا يظهر بادنى تامل فالعدم المطلق سلب لاصل حقيقة الوجود
من غير ان يلاحظ معه الاطلاق ولازم للعدمات الخاصة لتحقق سلب حقيقة عند سلب فرد منه وبهذا يظهر ان في العدم المطلق اضافة واحدة وفي
العدم الخاص اضافتين احدهما الى السلب والاخرى في الوجود والى احد المضافين فيه مطلق للمضاف الآخر فلا مجال لما يتوهم ان السلب المطلق
ليس مطلقا فلا يكون ذاتيا للخاص ولا يكون تعقله موقوفا على تعقله وقد يقرر الدليل بتقرير آخر نظرا الى توقف تعقل السلب الخاص على تعقل الوجود

مع تسمين الاجتماع فالظاهر ان من قال ان يكون مطلق الشيء كسهو الفرد المنتشر لم يرد بان مدلوله ذلك الا انه يلزم عليه كثير من المفاسد بل اراد ان مطلق الشيء يتحقق بالفرد
المنتشر في ان تحققه يكون بتحقق فرد واحد فافهم قوله فالمطلق ان اخذ على الوجه الاول اي الشيء من حيث الاطلاق قوله لا يستلزم سلبه فان سلبه كما عرفت لا يكون الا بسلب جميع
الافراد ولم يتحقق ههنا ذلك قوله على الوجه الثاني اي الشيء من حيث هو من غير ان يلاحظ معه الاطلاق ولا غيره قوله فسلبه يستلزم سلبه كسلب الوجود الخاص يستلزم سلب الوجود
المطلق لان المطلق ههنا متحقق بالفرد واما وجوده فسلبه يستلزم سلبه بل في التحقيق سلب الخاص ههنا هو سلب المطلق كما ان وجوده وجوده فالعدم المطلق سلب لاصل حقيقة الوجود
اي معنى سلب الوجود من حيث الاطلاق قوله ولازم عطف على قوله سلب لاصل حقيقة الوجود وقوله لتحقق دليل اللزوم والمعنى ان العدم المطلق بالمعنى الثاني لازم للعدمات الخاصة لتحقق سلب حقيقة الوجود
عند سلب فرد منه الا ان العدم المطلق الا سلب حقيقة الوجود قوله وبهذا اي بما ذكرنا من ان المطلق يلاحظ على وجهين العدم المأخوذ على الوجه الثاني لازم العدم الخاص قوله اضافة
واحدة وهي اضافة السلب الى الوجود المطلق من حيث هو فالسلب مضاف والوجود مضاف اليه قوله احدهما الى السلب اي اضافة السلب الى الوجود من حيث المضاف كما هو
الوجود من حيث هو والاخرى في الوجود وهي اضافة الوجود الى زيد مثلا فالمضاف بحسب الاضافة هو سلب وجود زيد فان اضافة الوجود المضاف اليه للسلب الى زيد يستلزم
اضافة السلب اليه بواسطة الوجود لان مضاف المضاف الى شيء مضاف اليه وهذا ظاهر توضيحه ان العدم المطلق عبارة عن السلب المضاف الى الوجود من حيث هو ومعناه
الوجود ومعنى العدم الخاص سلب وجود زيد مثلا فمعناه السلب الوجود من حيث هو هو حاصل من اضافة السلب الى الوجود مع قطع النظر عن اضافة الوجود الى زيد وسلب وجود منه
حاصل من اضافة الوجود الى زيد مع قطع النظر عن كون السلب مضافا الى هذا الوجود الخاص قوله ان احد المضافين آه وهو السلب المضاف الى الوجود من حيث هو كما حصل من اضافة السلب الى
الوجود مطلق للمضاف الآخر وهو السلب المضاف الفرد من الجزء وهو حصة منه كما حصل من اضافة الوجود الى زيد لما لا يكون السلب مضافا الى هذا الوجود الخاص فان سلب الوجود من
حيث هو قد يتحقق في ضمن السلب الخاص وقد يتحقق في ضمن سلب آخر وبما قررنا مطالب المحشي اندفع ما يتراءى وروده بحسب الظاهر ان المضاف بحسب اضافة السلب الى الوجود
بحسب اضافة الوجود الى الوجود لا معنى لكون السلب مطلقا للوجود فافهم قد عرفت ان المضاف بحسب الاضافة الثانية هو السلب لا كما كان بحسب الظاهر الوجود ولا عبرة بظاهر الالفاظ
المعاني قوله فلا مجال لما اذ ظهر ذلك فلا مجال لما يتوهم والمتوهم الفاضل [illegible] وتفصيل المقام ان المستدل على امتناع تصور الوجود قال ان تصور الوجود انما يكون بتمييزه عن
غيره ومعنى التمييز انه ليس غيره ولا يخفى انه سلب مخصوص فيتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق الذي هو العدم المطلق وهو لا يتعقل الا بعد تعقل الوجود فيلزم الدور فاعترض عليه
ذلك الفاضل بان المراد بالسلب المطلق اما ما يكون مضافا الى الوجود المطلق بمعنى ما يدل عليه قوله وهو لا يتعقل الا بعد تعقل الوجود او السلب المخصوص ما يكون مضافا الى الوجود المخصوص
فلا نسلم ان تعقل السلب المخصوص يتوقف على تعقل السلب المطلق بهذا المعنى ومن الظاهر ان تعقل سلب وجود زيد لا يتوقف على تعقل سلب الوجود المطلق بل لا بد من الخارج ايضا وقد يتحقق
الا على معنى الثاني او ما لا يكون مضافا او بخصوص يكون مضافا فنسلم توقف تعقل الخصوص على تعقل ذلك السلب لكن تعقل السلب المطلق حينئذ لا يتوقف على تعقل الوجود
المطلق فلا يلزم الدور ولما كان منشأ هذا التوهم ان السلب المطلق عبارة عن السلب المضاف الى الوجود من حيث الاطلاق وظاهر ان تحقق السلب المخصوص لا يتوقف على تحقق
السلب المطلق بهذا المعنى فان تحققه لا يكون الا بانتفاء جميع انحاء الوجود وسلب حصة خاصة لا يقتضي ذلك والسلب المطلق بهذا المعنى ليس ذاتيا للسلب المخصوص لا ينتفي مع
مع الافراد فلا يتوقف تعقله على تعقله فعدم المحشي بانه ليس الشق الاول وحاصل الدفع ان السلب المطلق من حيث الاطلاق عدم تام كيف فيه سلب [illegible] وهو ليس ذاتيا [illegible]
لكن الكلام ليس فيه بل في مطلق السلب الذي يتحقق بتحقق سلب فرد واحد كونه ذاتيا [illegible] قوله وقد يقرر الدليل المقرر الفاضل مرزا جان [illegible] حاصله ان العدم الخاص عبارة

مضافاً اليه فيلزم الدور لتوقف تعقل كل واحد من الوجود والعدم على تعقل الآخر والجواب ان تصور يتميز عن غيره فعقل كل ما يعلم

بتميزه عنه حقيقة بتصور تعقل السلب الذي هو المضاف الى الوجود ولنا لكن السلب ولا يجاب بمعنى العدم والوجود كما عرفت

في بداهة الوجود اذ قد عرفت هناك ان المعتبر في الوجه منك الحمل على الوضع وذلك لا يقتضي وجود الحمل في نفسه ولا وجوده

المتوقف تعقله على تعقل الوجود المطلق وكلا التعريفين الاول المشهور فيما ان يكون العام فيها اللقي من الخاص [illegible]

ان يعنى ذاتية لسلب المطلق للمسلوب الخاصة لظهور في ذاتية الوجود المطلق للموجودات اي حصة فان كون لسلبه مفهومات مخصصة ظهر من ان الوجود كذلك

منع تحقيق لمقام قوله والجواب ان هذا الدليل لو تم لدل على امتناع تصور الوجود والعدم بالوجه ايضا لان اللازم منه توقف الشيء على نفسه

ان يتوقف تعقل السلب الخصوص على الوجود الخصوص فيتوقف الوجود الخصوص والمطلق على توقف العدم الخاص على العدم المطلق بخلاف التعريف الاول فان مداره

على توقف العدم الخاص على العدم المطلق وتوقف العدم المطلق على الوجود المطلق قوله لتوقف تعقل حصة للوجود الخاص لما كان الدليل على توقف

تعقل الخاص على تعقل العام والاول فلانه يتوقف على تعقل العدم الخاص موقوف على تعقل العدم المطلق واما الثاني فلانه يتوقف على ان يكون تعقل الموجود

موقوفاً على تعقل الوجود المطلق ادرج عليهما المحشي بقوله كلا التعريفين الخ قوله لا يتم على التعريف الاول لان تعقل العدم الخاص انما هو بالنسبة الى العدم المطلق

يمكن ان يمنع ان العدم المطلق من ذاتيات الخاص لجواز ان يكون عرضيا فيمكن ان يكون العدم الخاص متعقلا بالكنه ولا يكون العدم المطلق متعقلا اصلا ولو سلم ان العدم المطلق

بالكنه يجوز ان لا يكون العدم الخاص متعقلا بالكنه فلا يلزم تعقل العدم المطلق بحالته الكلية فيها تكون تعقل العدم الخاص موقوفا على تعقل العدم المطلق يمكن ان المطلق

ويكون الخاص متعقلا بالكنه كلا هما في حيز المنع واما التعريف الثاني فلانا سلمنا ان الوجود الخصوص خاص من النسبة الى الوجود المطلق لكنه يمكن ان يكون العام لسلب او يكون

بغير الكنه فافهم قوله ولا يتوجه بيان لوجه بطلان التعريف الثاني الذي ذكره الفاضل ان اجاب غيبا التعريف الاول حاصله ان ذاتية سلب المطلق للمسلوب

الخاصة مرتبة بوجود المطلق للموجودات الخاصة لان سلوب مصداق لمكان عيان فيكون مفهومات مخصصة غير متحققة في الخارج فالاطلاق والتخصيص فيها بحسب العقل

اليها مضافة وغير مضافة بخلاف الوجودات الخاصة حيث تنسب البعض لها موجودة اليها على الوجودات العينية والمطلق بوجه عرض لها وحمل هي بحيث الوجود المطلق

فعلى هذا لم يكن فيهما مخصصة فلا يكون الاطلاق والتقييد فيهما بمجرد ملاحظة العقل فيكون في ذاتية السلب نظر فان ذاتية الوجود المطلق لما تحتها فتأمل قوله ايضا

الدليل لو تم الخ هذا جواب عن الدليل بالنقض وتقصو المحشي ان الخلاف انما هو في تصور الوجود بديهية ام كسبية بالكنه لا متعلقا بالكنه او بالوجه فلا يمكن ان يتصور

مطلقا فالدليل انما يدل على امتناع تصورهما بالكنه ويدل ايضا على امتناع تصورهما بالوجه ايضا فان التصور بالكنه كما لا يكون بدون التمييز كذلك التصور بالوجه

باي المقدمات غير هذا الخ عدم فاصل التمييز عبارة عن الانكشاف التام وهو لا يكون الا في التصور بالكنه لا في التصور بالوجه فانه لا ينكشف فيه حقيقة و

بالذات اذا علم الشيء بوجه ينكشف بما به قلنا هذا لا يكفي فان تصور الوجه بالوجه لا يكون بمعنى الانكشاف التام للوجه بتميزه عن غيره كما هو مسلم عندكم و

تمييز وجه بخصوص تعقل السلب المطلق الخ المقدمات فيلزم الدور قال تعليل على هذا لا يمكن المعول في باقي المقدمات ان ما يتوقف عليه تصور الوجود بوجه آخر

وهو توقف تصوره بوجه آخر فلا يلزم الموقوف والموقوف عليه قلنا لا يمكن التعويل الا شبهة تصوره بالكنه الا في تصوره بالكنه الموقوف عليه يجعله بوجه آخر او كما اصل انه

انتفى التعريف الى احتمال الدليل لا يجيء الا فرديا لا يكون احد منها واليه اشار المحشي بقوله الحق قوله امتناع تصور الوجود مع ان امتناع تصوره

مشيا لان كل تصور حاصله موقوف على التمييز موقوف على تصوره بوجه او بوجه لمتنع تصوره بهذا الدليل فيمتنع التصورات باسرها سواء كانت بالوجه او بالكنه

لان الموقوف على الممتنع ممتنع قوله لكن الغرض منه ومنع لا يتم الا في اصل الدليل لنقض كليهما حاصله منع لزوم توقف الشيء على نفسه فان المطلق يتصور

ذكره وهنا كسيد المناسخ ولا لا فلا دخل ... باعتبار ترتيب الآثار على ذلك الا ...

الموضوع بل يقتضي اتصاف الموضوع به فلا يكون الايجاب بين الوجود ولا مستلزما للتصديق على ما هو المتعارف نعم ذلك الصدق في

الاتصاف فلا يكون بين العدم ولا مستلزما للتصديق نعم قد يطلق لفظ الوجود ويقصد به الشيء والتحقق على ذلك الصدق وكان لها

لمشابهته لمعناها الحقيقي الذي كالامنافية للامر التلازم التصوري حصول الماهية في النفس فيحصل ماهية الوجود في النفس على تقدير كونه

متصورا والنفس موجود خارجا لا امتناع ان تصور شيئا فيمتنع حينئذ في النفس الثلاث اخص من ... والجزء ... الذي ... ما

ذكرتم من ان تصور الشيء حصول ماهيته في النفس ... بالوجه الذهني ونحن لا نسلم ... فيكفي في تصوره اي تصور الوجود

التصور بوجه هو الكنه والموقوف عليه هو التصور بوجه آخر وايضا التصديق مستلزم للتمييز فغاية ما لزم هو توقف تمييز الشيء وذلك الشيء ولا استحالة فيه قوله نعم قد يطلق اه

يظهر منه ان اطلاق الوجود على وجود الشيء في نفسه على سبيل الحقيقة وعلى الوجود الرابطي على سبيل المجاز ويمكن بيان ذلك بان الموضوع له ليس معنى مشتركا بينهما لان

الوجود او بوجه فالموقوف في صورة تصور الوجود بكنهه الكنه والموقوف عليه الوجود في صورة التصور بالوجه الموقوف تصور ذلك الوجه والموقوف عليه تصور الوجود بوجه آخر فلا

استحالة فيه قوله وايضا التصديق هذا جواب آخر عن اصل الدليل وهو معطوف على ... قوله ... فمن ظن انه معطوف على قوله ... هذا ... ان

الدور انما يكون اذا كان تصور الوجود موقوفا على التمييز وهو ممنوع ما ذكر في بيانه انما يفيد انه لا يتحقق بدونه وهو لا يوجب التوقف بل الاستلزام فغاية ما لزم على التقدير

توقف التمييز الذي هو لازم التصور الوجود ... منه ... الاستحالة فيه انما يلزم الاستحالة لو توقف تصور الوجود على تصور التمييز وهو ممنوع قوله يظهر منه

العنوان المشتق ... على ذلك الصدق ... لمشابهته لمعناها الحقيقي الذي كالامنافية فيعلم منه حقيقة وجود الشيء ... على صدق الاتصاف

على المشابهة للمصداق الحقيقي ... المشابهة ... منشأ للآثار في الجملة فالمقصود من الكلام ... اطلاق الوجود على وجود الشيء في نفسه على سبيل الحقيقة

وعلى الوجود الرابطي على سبيل المجاز وكأنه ... كونه مشتركا معنويا او مشتركا لفظيا فاشار الى الاول ... الى الثاني ... قوله على وجود الشيء في نفسه

المراد به ... ههنا شك ... كلام ... تقريره انه قال المعتبر في ... على الموضوع وذلك لا يقتضي وجود المحمول في نفسه ولا وجوده للموضوع

بل يقتضي اتصاف الموضوع به ... لا يشكل ... الموضوع هو وجود المحمول للموضوع فلا معنى لنفيه ... واثباته ثانيا ... انما ... اجاب ... الفاضل ... هو

بان ... الرابطي فلا مشاحة ... ان ... الجملة ممنوع اذ الامر العدمي المحمول ما شم رائحة

الوجود ... سلمنا ان الامر ... ليس له وجود اصلا لكنا لا نقول ... النسبة الحاكية بين الموضوع والمحمول ... بان ... الرابطي ...

ليس ... لا مشاحة فيه ... الاولى ... المقيد ... وجود المحمول في نفسه ... اعراض ... لا وجوده للموضوع ...

وكلاهما ... الشيء في نفسه ... الشامل لوجود الاعراض ... الرابطي المقابل لوجوده اعراض ...

قوله على وجود الرابطي ... النسبة الايجابية التي في الحكاية ... عنها بالصدق والاتصاف قوله على سبيل المجاز ... لكونه منشأ للآثار في الجملة كما ...

قوله ويمكن بيان ذلك ... اطلاق الوجود على وجود الشيء في نفسه حقيقة وعلى الرابطي مجازا قوله ان الموضوع له ... المعنى ... وضع له الوجود ... مشتركا معنويا

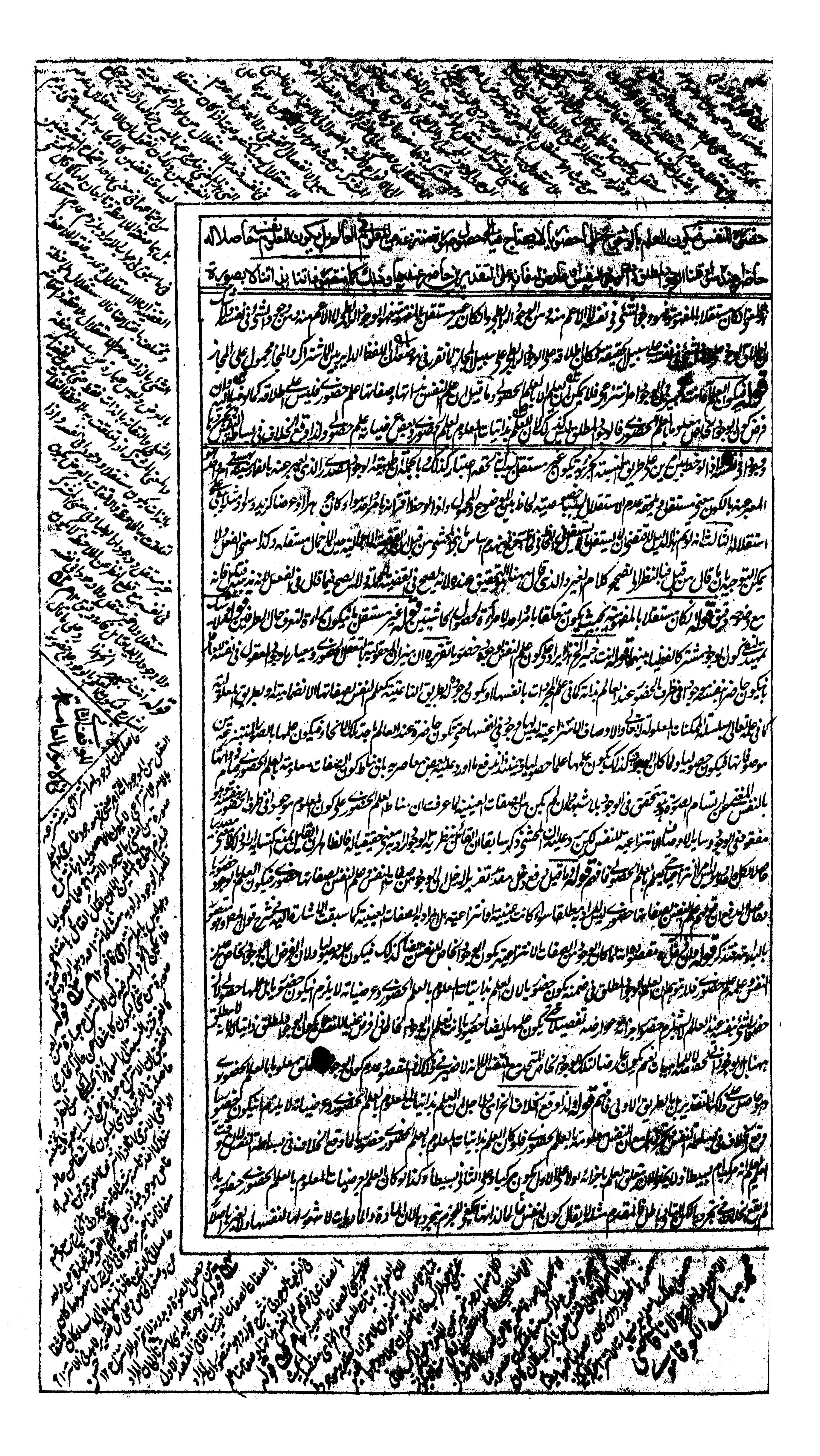
بينهما ... مشتركا معنويا بين وجود الشيء في نفسه والرابطي ... مستقلا وغير مستقل ... الى المستقل وغير المستقل ...

فينبغي ان يكون مستقلا ... غير مستقل ... ينبغي ... مستقل ... ذاك ... مستقلا في ...

... غير مستقل ... في هذا ... منقوض بما ... مثل ... الكلمة ... مستقلة وغير مستقل

... على ... الاسم ... في جميع ... القاسم ... مشتركا معنويا بين الاسم والحرف ...

... القاسم مشتركا لفظيا ... مشترك ... مستقل ...



حضور النفس فيكون العلم الحضوري حاصلا لا يحتاج في حصوله الى صورة ... العالم بل يكون المعلوم بنفسه حاصلا له

حاضرا عنده ... فانه على التقدير حاضر عندها وذلك كما ... بصورة

... كان مستقلا بالمفهومية ... في نفسه الا ... منه ... وان كان غير مستقل بالمفهومية ... الا ... منه ... في نفسه

... على سبيل الحقيقة ... على سبيل المجاز ... الالفاظ الدائرة بين الاشتراك والمجاز محمول على المجاز

قوله ... فلا يمكن ان يتعلق به الا بالعلم الحصولي وما قيل ان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوري فليس على اطلاقه ...

... العلم الحضوري ... العلم الحصولي ... علم حضوري ... ولذا وقع الخلاف في ...

[illegible]

منتزعة من ذاته لكمالة فى ذاته اى متعلق بتقديم تسليم الوجود الذهنى ومائلة العين الى الوجود المرئى الثابت للنفس

ومع انها معلومة بالعلم الحضورى والسر فيه انها حاضرة عندنا من حيث الاجمال دون التفصيل ثم الظاهر ان النزاع فى العلم بحقيقة الوجود كان حضوريا او حصوليا

فلا يرد ان النزاع فى العلم الحضورى المتعلق بماهية الوجود واذا ثبت انه ممتنع ثبت مطلب الخصم **قوله** ويمتنع آه لا يخفى ان اجتماع المثلين هو

اجتماع الامرين المشاركين فى الماهية النوعية فى محل واحد والمستحيل منها اجتماعهما بحيث يرتفع الامتياز بينهما

فصل العلم الحضورى فعلى تقدير كون العلم به فيما نحن فيه انتزاعية حصولية لم يصح ايضا وقوع الاختلاف فى تجرده بناء على ان العلم المتعلق مطلقا من خواص المجردات ما

ما ذكره ثم ثابت لبرهان عليه المناظرة وبالقضية دوان علم النفس بجميع لا وصاف التى منها التجرد لو كان حضوريا لكان العلم بتجردها حاصلا من غير كسب بيان ذلك فلم يقع الاختلاف فيه

ثم قال المسير فيها اى ذكون النفس معلوما بالعلم الحضورى وعدم كون اجزائها معلومة كذلك **قوله** من حيث الاجمال آه اى من حيث صورتها الواحدة التى ... واذ

فيها تعدد وتمايز بين الاجزاء فى نفسها وظاهر ان جاو بين المركب بالعلم الحضورى المتعلق بها علم بكنهه لشئ واما العلم المتعلق بصورتها التفصيلية التى فيها الكثرة والتمايز

الملاحظة التفصيلية بعلم حضورى والعلم بالكنه **قوله** ثم الظاهر او الغرض منه دفع الايراد الذى اورده بعض الفضلاء بان تجرده لو سلم ان العلم بالوجود مطلق كان حضوريا فليس الكلام فيه

بل النزاع فى العلم الحضورى المتعلق بماهية الوجود وبالماهيات الكاملة فى العقل الى جهة الافتقار او ممتنع فاذا ثبت انه ممتنع ثبت مطلوب الخصم وحاصله ان

القائل بامتناع تصور الوجود اراد ان تصوره بالعلم الحصولى ممتنع فلا يفيده تعلق العلم الحضورى بالوجود وحاصل الدفع ان الظاهر كون النزاع فى العلم بحقيقة الوجود مطلقا

سواء كان حضوريا او حصوليا فاذا ثبت تعلق العلم به ولو كان بالعلم الحضورى ثبت ان العلم به ليس بممتنع **قوله** لا يخفى ان اجتماع المثلين الخ المقصود منه تفصيل الجواب

الذى اورده على سبيل المنع اعلم ان اجتماع المثلين عبارة عن وجود فردين من نوع واحد فى محل واحد فى زمان واحد من جهة واحدة ولا شك فى استحالته

اذ لا امتياز مساوى للوجود فلا يصح رفع الامتياز بين الشيئين فى نفس الامر اذ لا يصح وجود الشيئين بوجود واحد وهذا غير معقول اذ الوجود معنى متعدد

يختلف باختلاف المضاف اليه لا حاجة الى اقامة البرهان عليه فاذا لم يكن تلك الشيئان من نوع واحد بل كانتا مختلفين فى الماهية كالسواد والبياض فى كانتا

نوع واحد لكن يختلفان فى المحل كالسواد القائم بالفيل والسواد القائم بالفرس كانتا من نوع واحد متحدين فى المحل لكن لا يكون زمانهما واحدا كالسواد القائم

فى الثوب امس والسواد القائم به الآن او يكون من جهتين كانتا من نوع واحد محلهما واحد وزمان واحد لكن باعتبار جهة واحدة كالمحسوس بحسين

جهة المعاصر لا يكون اجتماعهما محالا انما المستحيل ان لا يكون بينهما تمايز اصلا فالمحشى اشار الى الاول بقوله اجتماع الامرين المشاركين فى الماهية النوعية والى الثانى بقوله فى

محل واحد والى الثالث بلفظ الاجتماع والى الرابع بقوله بحيث يرتفع الامتياز بينهما **قوله** المستحيل منه الخ اعلم انهم اختلفوا فى جواز اجتماع المثلين فجوزه بعضهم ومنعه الاكثرون

والمجوزون استدلوا بما ذهبوا اليه بان الجسم ينغمس فى الصبغ فيصبغ ثم يغمس مرة ثم يسود ثم لا يزال كذلك الا ان افراد السواد المطلق تتضاعف عليه فالكثرة عبارة

على اجتماع كثير من السواد على اجتماع كثير من العمل كل على ثبات سواد ثم ثبت اجتماع المثلين وجوابه بان كل واحد من افراد السواد المتفاوتة بالشدة والضعف

انواع متخالفة باللوازم والحقيقة مشتركة فى عارض مقول عليها بالتشكيك وهو السواد فالشديد ليس كما من التحقيق بل الشديد نوع آخر مباين فى الماهية

للضعيف الا ان اوهام العامة ... الى الاشد ليوف من مثال الاضعف بكلية ثم اليها ولا اعتداد به اما الاول فاستدلوا بوجوه الاول انه لو جاز اجتماع

لارتفع الامان عن الحس فانه يجوز ان يكون الشئ الواحد المحسوس اشياء كثيرة وهذا باطل وجوابه منع بطلان التالى فان الحس يغلط كثيرا فانه يرى الشئ البعيد صغيرا و

شعار الشعلة منكوسة والعنب فى الماء بقدر الاجاص والكبير صغيرا فى السفينة ساكنا ثابتا وما حوله من الاشياء الثابتة متحركة والسراب ماء والصغيرة كبيرة ومابين جوز ارتفاع

الامان عن الحس عليه دليل كثير الامن حكام بالاولى مثله المذكورة التى تستشهد بها المحققين بوقوع غلط الحس فيها اسباب مذكورة فى علم المناظرة والاشكال فى تلك الاسباب

منفية فيما نحن فيه فانت تعلم ان تلك الاسباب لا يرتفع بالاتفاق الا بان البرهان يقول المحقق فى علم المناظر انما يحكم على اسباب مستندة فيها بما الحس على الانحصار

[illegible]

على ان التشخص هو ما به يمتنع [illegible] الشركة [illegible] الوجود [illegible] فان [illegible] حقيقة لكن

فاذا فرض ان النفس مع المشخصات [illegible] فرد منها [illegible] بعد تمام الشيء [illegible] لكان يكون [illegible] الحقيقة [illegible] الكلية [illegible]

والجزئي [illegible] المتشخص [illegible] الحاصل بصورة والنفس الحاصل بنفسه **قوله** [illegible] الممتنع [illegible] الممتنع [illegible] المثلان يحصل في واحد على نحو

[illegible] المثلين [illegible] الانضمام [illegible] يكون الموصوف والصفة موجودين في الخارج [illegible] واما انتزاعي [illegible] يكون [illegible]

في [illegible] بحيث يجوز ان يكون [illegible] الجسم [illegible] بدون [illegible]

[illegible] الكلام في الحس [illegible] الذي [illegible] كثيرا [illegible]

[illegible]

[illegible]

كسبياً عند تذكر في عبارات كلاوطه بمعنى الموجود هو الثابت العين والمعدوم هو المنفي العين فعلم ان لفظ العين للتنبيه على ان المعنى هو الوجود

في نفسه لا على الى نفسه الموجود بقيد العدم [illegible] كما هو مذهبنا الثابت انه المنقسم الى فاعل ومنفعل اي مؤثر ومتاثر والمنقسم الى

حادث وقديم والمعدوم ما لا يكون كذلك التعريف الثانية انه ما يصلح فيه عن معنى اي بصحيح ان يعلم ويخبر عنه والمعدوم ما لا يصح فيكون كذلك فهذه

العبارات تعريفات للموجود ويعلم منها تعريفات المعدوم فيقال المعدوم منفي العين وما لا ينقسم الشئ الى فاعل ومنفعل والى حادث وقديم

بحيث يصح انتزاع الصفة عنه لا شك ان النفس متصفة بالوجود على نحو الانضمام الانتزاعي للصورة العلمية على نحو الانضمام ولا استحالة فيه لا يلزم اتصاف النفس

بلا وصفها الانتزاع منه **قوله** التنبيه الخ اي وانما التنبيه على ان المعرف هو الموجود الخارجي قال لفظ العين كما يكون مقابل المعنى ومقابل الغير كذلك يقابل الذهن **قوله** ما هو

اعم آه يعنا هر [illegible] بالوجود الشامل للوجود المخصوص على انه مواضع باقي حكمها ان كان المراد منه الوجود الرابطي بالمعنى المشهور المعنى الغير المستقل بالمفهومية فهذا القول في بادي الراي

حقيقة الاطراد [illegible] ليس بمشترك بينهما كما عرفت آنفاً وكذا المعدوم **قوله** المنقسم تعريف آخر **قوله** ويعلم منها آه وذلك لان تعريف مفهوم المشتق بمفهوم مشتق آخر

اسماء على صفة ليصح انتزاعها عنه **قوله** على نحو الانضمام الانتزاعي لان النفس كما يصح انتزاع الوجود منه **قوله** على نحو الانضمام الانضمامي لان تلك الصورة العلمية

وكلاهما موجودان في الخارج فحينئذ علمهما علم حضوري كما ان علم النفس بوجودها كما سبق ذكره فانه حضوري **قوله** والا اي لو كان الاستحالة يلزم ... قيام ... انتزاع

وقيام ... الانضمامي ... النفس ... الانتزاعي يكون صفة الى النفس فيلزم اجتماع المثلين فيلزم ان لا تعلم

... الانتزاع ... **قوله** فانهم ... الى المدعي موقوف على كون علم النفس بالصفات الانتزاعية

... **قوله** لتنبيه ... في تعريف الموجود التنبيه على ان المعرف هو الموجود في نفسه والمعدوم في نفسه كما هو

... المعدوم ... كما ذكره ... التنبيه على ان المعرف هو الموجود الخارجي فان لفظ العين يجيء مقابل الذهن ايضاً

فيشتمل التعريف على ... الوجود ... الاعراض كلها ... فانه لا يشمل وجود الاعراض الا بتقابل المراد بالموجود في نفسه هو مقابل الوجود الرابطي فيشمل وجود الاعراض

وكذا المراد بالعدم ... على هذا ... منها ... اطلاق الوجود على المعنى الرابطي بطريق المجاز كما حققه ...

... **قوله** يجي مقابل الذهن ... موجود ذهني **قوله** الظاهر ان المراد آه ...

المحشي ... الموجود في نفسه ... بالوجود ... المعدوم بالعدم المحمولي فيشمل الجوهر والاعراض ...

... الموجود الرابطي ... المعدوم ... العدم الرابطي ... فان الظاهر ان المراد بالوجود للغير الوجود المخصوص ...

حكمها ... مفهوم عام شامل للكل من الوجود ... كما سبق

قوله وان كان ... الوجود للغير **قوله** ... الوجود الرابطي ... للغير ... موقوف على كون الوجود مشتركاً بينه وبين الوجود في نفسه ...

... باعتبار اطلاق لفظ الوجود عليهما ... مجازاً **قوله** التعريف ... المنقسم الى حادث وقديم تعريف ...

لا انه ... المنقسم ... التعريف ... التعريف الثاني ...

... تعريفاً ... كلا منهما ... تعريفاً ... التعريف الثاني ... **قوله** ...

العلم ... تعريف الموجود ... الموجود ... المعدوم بالثابت العين والمنفي العين ... فاعل ... التعريفات ...

والعدم ... المقصود ... التعريف ... ينقسم الى فاعل ومنفعل والى حادث وقديم

... تعريف الموجود ... تعريف ... المعدوم ...



الموقف الثاني في الامور العامة

ملهم صح ان يعلم الشيء وعينه هو كذا اي كل ما ذكره هذا القائل تعريف الشيء بالاخفى فلا يصح فالجمهور يعرفون معناه الوجود
ولا يعرفون شيئا مما ذكر في هذه العبارات ما يخفى القلب يرى انه الوجود والشيء فلا يصح تعريفه به تعريفها حقيقيا ليكون القائل من ...

مستلزم لتعريف المبدأ بالمبدأ وتعليق امر مشتق مشعر بعلية المبدأ له قوله فان الجمهور اي الجمهور يعرفون الوجود بديهيا بمعنى انهم ولا يعرفونه بهذه الامور فليس المعرف
اجلى عند الجمهور يعرفون الوجود بالوجه المقصود تعريفه بالكنه فان الحد يجب ان يكون بين الثبوت للمحدود وكذا الرسم للمرسوم وهذه الامور ليست بينة الثبوت للوجود قال
الشيخ في الهيات الشفاء جمهور الناس يتصورون حقيقة الوجود ولا يعرفون البتة انه يجب ان يكون فاعلا او منفعلا وانا الى هذه الغاية لم يتضح لي ذلك الا بالقياس فكيف يكون
حال من يروم ان يحد الشيء الظاهر بصفة له تحتاج الى البيان حتى يثبت وجودها له قوله والبقاء آه ولكم حرا بعلال هذه التعريفات ذكر منها التعريفات بالاخفى وحاصله انه

تعريف بمفهوم المشتق بمفهوم مشتق آخر مستلزم لتعريف المبدأ بالمبدأ فاذا عرف مفهوم الوجود ... المطلوب وفيه اشارة آه
ان تعريف المشتق مطلقا بالمشتق لا يستلزم تعريف المبدأ بالمبدأ وانما يستلزم اذا كان تعريفا لمفهوم المشتق ... لما كان تعريف مفهوم الناطق
الكليات كان تعريفا للمنطق بادراك الكليات فيقال النطق ادراك الكليات وتعريف الكاتب بالضاحك لما لم يكن تعريفا للمفهوم الكاتب بمفهوم الضاحك بل تعريفا لمصداق الكاتب
الضاحك لا يستلزم تعريف الكتابة بالضحك فلا يقال الكتابة ضحك ولا يخفى ان تعريف الموجود بالثابت العين من قبيل الاول اذ يقال ان الوجود ثبوت العين كما في التعريف الثاني
والثالث فانه لا يصح ان يقال الوجود امكان العلم والاخبار وانقسام الى الفاعل والانفعال وذلك بين المحشي بعبارة علحدة بقوله وتعليق امر الخ وان شئت التفصيل في هذا المقام
فارجع الى شرح التجريد وحواشيه قوله وتعليق امر آه اي تعليق امر على مشتق يشعر بان المبدأ علة لذلك الامر فاذا قيل الوجود المنقسم الى فاعل ومنفعل او ما يعلم وما يخبر عنه علم
ان الوجود سبب لذلك الانقسام والعلم فتعريف الوجود بها تعريف للوجود ضمنا بما ينقسم الشيء الى فاعل ومنفعل والى حادث وقديم او ما يصح ان يعلم الشيء ويخبر عنه قوله اي الجمهور
آه مقصود المحشي من هذا التقرير دفع ما اورده بعضهم من ان المعرف ان اقول ان الكلام في كنه الوجود وكون مدلول كل من تلك العبارات اخفى من كنه الوجود عند الجمهور غير ظاهر
غاية ما في الباب ان يطلق عليه لفظ الوجود ظاهر عند العقل من مدلولات تلك العبارات وذلك لا يدل على ما ادعاه وتوضيح الدفع ان مفهوم الوجود يعرفونه جمهور الناس
عندهم بما عداه لا يعرفونه بهذه الامور التعريف مطلقا سواء كان حدا او رسما يجب ان يكون بين الثبوت للمعرف وهذه الامور ليست كذلك فلا تصلح للحدية والرسمية قوله فان الحد
يجب ان يكون بين الثبوت للمحدود آه فيه انه لم يقم عليه برهان الا يوجد هذا الشرط في كتب الميزان المشهورة وعلى هذا لا يصح تعريف الجسم بالاتصال فانه ليس بين الثبوت له بل يحتاج
في الجزم بثبوته له الى براهين ولها كثيرة مسطورة في كتب الحكمة ثم انه ماذا اراد بكون الحد بين الثبوت للمحدود وان اراد انه بين بعد تصور المحدود بالكنه فهو مسلم لكنه قليل
الجدوى هنا او بين الثبوت مطلقا سواء كان بعد تصور المحدود بالكنه او بوجه يمتاز عما عداه فليس بظاهر اذ كان المحدود متصورا بالرسم يجوز ان يكون بعض حده ثبوت
المحدود من المطالب البرهانية بطلب ثبوته له بالبرهان كما صرح به في منطق الشفاء ثم يجب ان يكون المحدود والمرسوم لازما بينا للحد والرسم حتى يصح الانتقال عنه
اليه في حصول المحدود والمرسوم عند التحديد والترسيم هكذا في حاشية بحر العلوم ... قوله هذه الامور اي الثابت العين المنقسم الى فاعل ومنفعل
وغير ذلك قوله قال الشيخ آه عبارة الشيخ يدل على ان مفهوم الوجود معلوم للجمهور وحقيقة الوجود وكونه بحيث يكون فاعلا او منفعلا الى غير ذلك غير معلوم لهم الا للخواص بالقياس
دون العوام فذلك الا يخفى ان كنه الوجود حقيقة فذكره تأييد لكلام المحشي قوله انا الى هذه الغاية اي مع اني بلغت الى هذه المرتبة الرفيعة في العلوم الحكمية الحقيقية
قوله لم يتضح لي ذلك اي كون الوجود فاعلا ومنفعلا قوله الا بالقياس مستثنى مفرغ والمستثنى منه محذوف اي لم يتضح لي ذلك بامر من الامور وبطريق من طرق
بالقياس والبرهان ومراده ان مع بلوغي الى هذه المرتبة وكمال مهارتي في العلوم اعرف الوجود لا اعرف ثبوت كونه فاعلا او منفعلا الا بالبرهان والقياس فكيف يكون
حال من يقصد ان يعرف الشيء الظاهر بصفة لذلك الشيء تحتاج تلك الصفة الى البيان والدليل حتى يثبت وجود تلك الصفة لذلك الشيء قوله تحتاج صفة للصفة قوله
وجه لعزاء ... الشيء والثابت مرادف الموجود وجه آخر لابطال هذه التعريفات ان كان قصد المعرف بها التعريفات حقيقية لان هذه الامور متأخرة عن الوجود

في الغير والمنفصل وجه تغير ما فيه القديم يوجب الى الحوادث مهما حوادث اول فلا يهم لما تقتضي منها ثم بعث الموجود

المقصد الثاني في انه اى الوجود مشترك اشتراكا معنويا اى هو معنى واحد العلم والاخبار وانما وجها كالتعريفيهما اليه صورتي

مشترك فيه الموجودات باسرها والى هذا ذهب الحكماء والمعتزلة غير ابي الحسين واتباعه وذهب اليه جمع كلا شك فيه ايضا الا انه مشترك عند الحكماء

ومتو المصنف غيرهم وانما ذهب الى الكرخي مشترك معنى بوجه الاول انه لو لم يكن مشتركا لامتنع الجزم به بالى موجوديته مع التردد في انواع

للموجودات واشخاصها قوله انما الوجود علے تعد تركونه فيه مشترك اما النفس الخصوصيات او مختص بها اذ انما كان ظاهرا او غير ظاهرة

على انها تعريفات للوجود بما هو مشاخو عنه في حصول اذ يسكن من هذه الامور يضطر في بيانها الى الوجود والى ما يراد فه قوله اشتراكا معنويا الخ المدعى بحسب ابطال

اشتراكه بمعنى الوجود المصدري الانتزاعي بين الموجودات والموجودات اشتراكا على وجه الاجتماع وبحسب النظر الدقيق اشتراك الوجود الحقيقي واشتراكه مثل

اشتراك المعنى الانتزاعي على تقدير انه يكون كليا ومثل اشتراك المتعلق بين المتعلقات والظاهر بين المظاهر على تقدير انه يكون جزئيا وما ظن ان المعنى

اى الحصول الذي يعني الضبط المجيب في بيانها الى ذكر الوجود او ما يرادفه فمعرفة الوجود يجب ان يتقدم على معرفتهما وان لم يدخل الوجود في حقائق تلك الامور فيكون التعريفات بيانا

او وجه آخر لكونها تعريفات بالاخفى الا ان الوجود اذا كان قدم منها معرفة يكون اجلى منها بالضرورة ولو اريد بالتعريف مطلقا سواء كان حقيقيا او غيره فالمعرف كل

ينبغي ان يكون اجلى من المعرف فالترديد بينهما يكون للمنع بحسب نظر المعترض فقصده اللنية المجيب قوله المضطر في بيانها الى الوجود فقائل ان يمنع ذلك بل المعلوم انه يتوقف

متأخر عن التغير والفاعل بل يكون فيها سبب لعدم القديم العلة المولدة لتلك الحوادث الاول ولا يتقول بانه منفصل عن وجوده يكون متأخرا عن التغير والفاعل موجود يكون متأخرا عن التغير والقديم

موجود للاول علة الحادث موجود اول كما نقله الشارح حتى يكون اللام يردمي ان فافهم قوله المدعى بحسب الظاهر اى بالنظر الى المقصد الاول الموضح لاثبات بداهة الوجود بالمعنى المصدري

حيث قال فيه الظاهر ان القائل بداهة تصور الوجود اراد به المعنى الانتزاعي آه فتذكر قوله بين الموجودات آه فاشتراك الوجود في الموجودات هو اشتراك الكلي في جزئياته فقط او مع

اشتراك العارض الواحد بين المعروضات المتعددة على وجه الاجتماع وبعض الوجوه الآتية تدل على الاول وبعضها على الثاني وعلى التقديرين يلزم انه يكون كليا اجيب عنه بان الظاهر الشارح

فلان العارض الواحد الجزئي يمتنع اشتراكه في معروضات متعددة كما سبق فينبغي ان يكون كليا قوله اشتراكا مفعول مطلق من قوله اشتراك معنى الوجود المصدري آه قوله بحسب النظر الدقيق

ومعنى الوجود الحقيقة بناه في المعتقد ان هذا الان حقيقة الوجود المطلق ان يترتب عليه الآثار وهو مبدأ الانتزاع وانما المعنى المصدري عنوانه فهو ان كان كليا فاشتراكه مثل اشتراك الوجود الانتزاعي

جزئيا فمثل اشتراك المتعلق بين المتعلقات كما ذهب اليه المتالهون حيث قالوا ان الممكنات انما تعلق حقيقي بالوجود ان له علاقة بسببها تصح حمل الموجود المشتق عليها فالوجود متعلق

الممكنات متعلقا بفتح اللام بالعكس كما توهم فبالحقيقة عندهم الوجود امر واحد شخصي له تعلقات مخصوصة بكل واحد من الممكنات بها يطلق اسم الموجود عليها فاطلاق الوجود عليها

كاطلاق المال على زيد واسم الشمس على ما له بأن يدل احتمال الالاء وضع فعنى معناه ان بين زيد وبين المال علاقة مخصوصة هي علاقة الملك بسببها يحمل المال باشتقاق على زيد او مثل اشتراك

الظاهر بين المظاهر فالوجود واحد حقيقي شخصي جلا جلاله وهو على العالمين فيكون الموجود الظاهر عندهم هو الحق سبحانه سائر الممكنات مظاهر كما هو مذهب الصوفية الصافية من المسلمين

فما لا ينبغي تفصيل المتوسط والتفصيل في المقام قوله فاشتراكه مثل اشتراك الوجود الانتزاعي تعلم ان الوجود الحقيقي على ما قرره المحشي مما يقاعيين ماهيته كل شئ وهو ليس بمشترك بين

كثيرين لا كليا ولو سلم فليس اشتراكه كاشتراك الوجود الانتزاعي بل المعاني الانتزاعية افراد لما شئ المتحقق في الحقائق العينية الانتزاعية الهم الا ان يراد بالاشتراك اشتراكه

الكلي بين جزئياته مطلقا فافهم قوله والظاهر بين المظاهر يخفى ان هذا مذهب انما يرجع الى الاول قوله على تقدير انه يكون جزئيا فعلم ان الوجود على مذهب المتالهين

ذات واحدة بسيطة لم يتيسر لكنه بمعنى القول بالتكثير حقيقة بلا جزئية فهي بمعنى الا تفصيل الكثرة لا بل تكثر اذا قيد به بصورة اعتبارية انتزاعية واقعية في نفسه لا منشاء

لانتزاع التعينات المتباينة مستقلة بترتب الاثار والاحكام المختلفة على تلك التعينات الواقعة المنتزعة من الذات الواحدة فالمتعين بكل تعين هو الكل مع المعنى الحقيقي هو الوجود

فعل المحشي اراد بالحقيقي معنى آخر وهو لا تقتضيه الا اشتراكه حقيقة سواء كان احدهما بحسب الاعتبار قوله وما ظن ان شارح حكمة العين صدر الدين الكرخي كان الاطلاق الوجود

اعتقاده مع زوال اعتقادها اما على الاول فلان التردد في الخصوصيات [illegible] التردد في الوجودات التي هي [illegible] واما على

الثاني فلان التردد في شيء يستلزم التردد فيما يختص به قطعا والتالي باطل لانا اذا احسسنا بوجود ممكن جزمنا بان له سببا فاعليا موجدا

ثم اذا ترددنا في ان ذلك السبب اي شيء هو على تقدير كونه ممكنا جوهرا او عرضا واذا كان جوهرا فهو متحيز او غير متحيز وهكذا ترددنا في

جميع انواع الموجودات واختصاصها الممكن ترددنا في هذه الخصوصيات مع زوال الجزم المتعلق بوجود ذلك السبب [illegible] التردد فيه

لكن اذا اعتقدنا ان ذلك السبب ممكن ثم تبين لنا انه واجب فانه يبقى [illegible] اعتقاد كونه [illegible] مع ان اعتقاد كونه موجدا باق

على حاله لم يتغير اصلا فلو كان الوجود مشتركا [illegible] تغير اعتقاده [illegible] في تلك الخصوصيات فقد ترددنا في معنى الوجود لانا اذا زال

بعضها الى بعض من الاعتقاد بمعنى الوجود لان الباقي في الحالين بلا تردد [illegible] هو المسمى بلفظ الوجود المشترك بين جميع الموجودات فتكون

الاشتراك لفظيا لا معنويا لانا نقول نحن نعلم ان هذا الجزم باق بحاله مع قطع النظر عن اللفظ والعلم بوضعه [illegible] باختلاف اللغات

ههنا ان اطلاق لفظ الوجود على الموجودات بمعنى واحد [illegible] اثبات الاشتراك المعنوي [illegible] ابطال الاشتراك اللفظي كيف وصار البحث لغويا وكان من

اثبات اللغة بالقياس **قوله** اما على الاول [illegible] لتفصيل الوجود ولو كان [illegible] الخصوصية او مختصا بها لكان العينية والاختصاص [illegible] مشكوكين

الوجودات بمعنى واحد **قوله** ههنا اي في مقصد اشتراك الوجود اشتراكا معنويا **قوله** بمعنى واحد حاصل فهم المحشي من كلام الشارح ان لفظ الوجود موضوع لمعنى واحد مشترك بين

لانه موضوع لمعان متعددة كلفظ العين فمحط الكلام سيق لابطال الاشتراك اللفظي واثبات ان الوجود في اللغة بمعنى واحد ولا يخفى ان المدعى ليس الا اثبات

الاشتراك بحسب [illegible] الا بالنظر الى اللغة فالذي [illegible] ههنا ان الوجود معنى واحد مشترك بين الموجودات بحسب الواقع [illegible] الوجود بحسب الوضع

واعتبار [illegible] **قوله** كيف وصار [illegible] على شارح حكمة العين [illegible] اثبات لفظ الوجود موضوع في اللغة لمعنى واحد صار البحث حينئذ لغويا وكان

من قبيل اثبات اللغة بالقياس [illegible]

[illegible]

او كان بعضها معلوما لكان التخيير متصورا بل صلا فعلا الا على التردد في الخصوصية يستلزم التردد في الوجود ضرورة ان الجزم بامر ينافي التردد فيه فلا علم بعينيته او اختصاصه

له [illegible] التردد في الخصوصية فلم يستلزم التردد في الوجود من حيث هو لعدم المنافاة بين الجزم بامر وبين التردد فيما يشك عينيته او اختصاصه

لكنه يستلزمه من حيث انه عين او مختص والمفروض عدم وقوع التردد في الوجود اصلا حتى [illegible] ثبت اشتمال الدعوى ويلزم خلاف المفروض

او غيره معلوم بين الاقسام قوله وكان عدمها معلوما اي كان عدم عينية الوجود للخصوصيات واختصاصها بها متيقنا وهو الشق الخامس [illegible]

قوله لكان اي العينية والاختصاص قوله التخيير متصورا بل صلا المراد بالتصور ههنا مطلق التصور [illegible] فمعناه [illegible] التخيير [illegible] لا معنى [illegible]

العلم بها اصلا [illegible] التصديق [illegible] الاختصاص [illegible] العينية [illegible]

[illegible] الشك [illegible] بلا اختصاص [illegible] العينية [illegible] الشك [illegible] العالم [illegible]

[illegible] الجواب [illegible] العلم بها اصلا [illegible] عدم [illegible] العينية والاختصاص [illegible]

يستلزم عدم علم [illegible] العينية والاختصاص لان العلم بعدمها [illegible] ان يكون العينية والاختصاص [illegible] مشكوكين [illegible] فيه [illegible]

[illegible] المراد [illegible] الطرفين [illegible] الطرفين [illegible]

[illegible] قوله [illegible] العينية والاختصاص [illegible] كان [illegible]

[illegible] مشكوكا او كان التخيير متصورا بل صلا [illegible] الشق الرابع [illegible] الشق الثالث [illegible]

[illegible] قوله ينافي التردد فيها اي في امر عدم عينيته واختصاصه [illegible] التردد فيه [illegible]

[illegible] الامر [illegible] التردد فيه [illegible] الخصوصية والعكس [illegible]

[illegible] الخصوصيات [illegible] العينية [illegible] الاختصاص [illegible] قوله [illegible] الخصوصيات [illegible] اختصاصه [illegible]

قوله بين الجزم بامر وهو الوجود وبين التردد فيما [illegible] عينية [illegible] او اختصاصه [illegible] التردد في الخصوصية يستلزم التردد في

الوجود من حيث [illegible] المفروض عدم وقوع التردد في الوجود اصلا [illegible] التردد في الخصوصية [illegible] الوجود [illegible]

[illegible] العينية او [illegible] اختصاصه [illegible] التردد في الخصوصيات [illegible] العينية

[illegible] الاختصاص [illegible] الدليل [illegible] الاختصاص [illegible] العينية [illegible] التردد في الخصوصيات [illegible]

اختصاص الوجود [illegible] يستلزم التردد في الوجود [illegible] الاختصاص [illegible] العينية [illegible] يستلزم التردد في الوجود [illegible] الاختصاص [illegible]

[illegible] الخصوصيات [illegible] التردد في الخصوصيات [illegible] التردد في الوجود [illegible]

[illegible] التردد في [illegible]

[illegible] التردد في الخصوصيات [illegible] التردد في [illegible]

[illegible] قوله والمفروض عدمه اي [illegible] التردد في الوجود [illegible] العينية [illegible] الاختصاص [illegible]

قوله [illegible] على تقدير [illegible] العينية والاختصاص [illegible] الوجود [illegible]

[illegible] الخصوصيات [illegible] الاختصاص [illegible]

[illegible] التردد [illegible]

وعلى التقرير يثبت امتناع الجزم مع التردد على كلا التقديرين لكن الكلام في بيان ان اللازم لا يمكن حصول الجزم بالوجود مع التردد في الخصوصيات الا بان يكون فيه فرض الاشتراك بينها

فلو كان للوجود معان متعددة لامتنع الجزم به مع التردد فيها ويمكن تقرير الدليل كما اشير اليه بان يكون الحكم بوجود امر مع التردد في خصوصياته كما اعدوه فلو لم يكن الوجود معنى مشتركا لكان شيء من الاحكام

كاذبة ويمكن تقريرها في صورة التنبيه بان كل احد يتردد في الخصوصيات ويجزم بمعنى الوجود فوحدة هذا المعنى حاصلة لكل احد ومركوزة في كل ذهن فلا يلزم من نفي الدليل

الوجود سواء كان على طريقة الاجتماع او على وجه البدلية والمدعى اشتراكه على وجه الاجتماع لانا نقول الوجود اذا كان مشتركا على وجه البدلية كان فردا منتشرا فكان له حقيقة كلية مشتركة

اذ المعلوم قد لا يطابق الواقع لان الجزم بعد ما يحصل ... يحكم بالاشتراك في نفس الامر فيلزم خلاف الغرض وهذا المعنى ما نقل عنه وهو انه يلزم حينئذ الجزم بوجوده

مع فرض تعدده قوله على الوجه العادي على تقدير كون الاختصاص العينية وعدمها غير مشعور بهما الا بسبيل الجزم ولا على سبيل الشك بل يكون خالي الذهن عن ذلك كما ...

قوله امتناع الجزم بالوجود مع التردد في الخصوصيات واستمرار الاعتقاد بالوجود مع تبدل الاعتقادات المتقدم قوله لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا بينها بان يكون لكل ...

او اختصاصها لان الجزم بالوجود في تلك الاحوال على تقدير العينية والاختصاص لا يمكن لاحد الا بان يكون الوجود عنده معنى واحدا مشتركا بين الخصوصيات حتى لا يتردد فيها مع الجزم

فيكون جميع العينية والاختصاص مخطورا بباله فان لم يشعر بذلك الخطور فقد فرضنا انها غير مشعور بها كان الذهن عنها غافلا فلا شك حينئذ قوله لكنا نقول هذا تقرير

لاثبات الملازمة بين مقدمتي الاستدلال لو لم يكن الوجود مشتركا لامتنع الجزم به عند التردد في الخصوصيات حاصله ... امكان حصول الجزم بالوجود مع التردد في الخصوصيات لامكان

الاشتراك بينها بالمعرفة من غير احتياج الى التفصيل المذكور لا تمام الملازمة وبهذا اندفع ما قيل ان هذا التقرير يحتاج الى اثبات ان الجزم بالوجود الذي هو المقصود مع التردد في الخصوصيات

التي هي نقيضها نتيجة جليلة ان هذا انما يكون لو اخذ منا بالاختصاص العينية واما اذا لم يكونا معلومين مع التردد في الخصوصيات لا ينافي الجزم بالاشتراك فمعينة لها ...

بما ذكره بقا من التفصيل على انه لا يثبت المطلوب على الشق الثالث العاري عن ... الخصم وجه الاندفاع ان الملازمة بينة لا تحتاج الى الاستدلال فلا احتياج الى التفصيل

لان الشق الثالث في التفصيل يشمله المطلوب في نفس الامر كما بينا لا انا قوله الا امتناع الجزم اي الجزم مع التردد في الخصوصيات قال اي الشيخ لان الجزم مع التردد يستلزم ان يكون المجزوم به

معنى واحدا وذلك ينافي كلا التقديرين اي العينية والاختصاص انتهى حاصله ان حصول الجزم بالوجود بمعنى واحد واستمراره مع التردد في الخصوصيات ينافي كونه مستقلا في نفسه

اذ لو كان كذلك لكان في نفس الامر كيف يبقى منه معنى واحد مستمر فامتنع حصوله واستمراره عند التبدل قوله ويمكن تقرير الدليل الدليل المذكور في المتن على اشتراك الوجود اشتراكا

معنويا قوله ويمكن تقريرها اي الدليل بان يقال لو لم يكن الوجود مشتركا لامتنع ذلك الجزم مع انه حاصل لكل احد ومركوز في ذهن كل احد فاذكره تنبيه ... قوله

لا يقال يلزم من ... الى هذه شبهة توهم ورودها على جميع تقريرات الدليل تقريره ان المستفاد من هذه التقارير اشتراك الوجود مطلقا سواء كان على وجه الاجتماع بين الخصوصيات

او على سبيل البدلية بينها والمدعى اشتراكه على وجه خاص هو الاشتراك على سبيل الاجتماع فالدليل لا يفيد المدعى بل شيئا اعم منه من غيره قوله لانا نقول هذا جواب عن تلك الشبهة

المذكورة حاصله انا سلمنا ان الدليل يثبت الاشتراك على وجه العموم لكنه يستلزم المدعى لان الاشتراك على وجه البدلية راجع الى الاشتراك على سبيل الاجتماع اذ الوجود اذا

كان مشتركا على وجه البدلية كان فردا منتشرا مبهما بتعين ما فكان له حقيقة كلية اذ مع قطع النظر عن ذلك التعين صدق على جميع تلك الخصوصيات على سبيل الاجتماع وهو المقصود

قوله كان فردا منتشرا اعلم ان الفرد المنتشر يطلق على معنيين بطريق الاشتراك اللفظي احدهما فرد غير معين من كلي كحيوان ما وانسان ما ورجل ما اعني مفهوم الفرد مضافا

الى مفهوم النوع او الصنف كذلك بمعنى انسان ما اعني انسان ما واحد ما كان من كان فيمكن في نفس الامر ان يكون زيدا او عمروا او غيرهما والثاني فرد معين معلوم

التعيين في نفس الامر اما زيد او عمرو او غيرهما ولا يصلح ان يكون ... الا ان ... شيئا عن الشك والتجويز الذهني كما

اذا رأيت شبحا بعيدا لم تعرف انه زيد او عمرو او بكر فذلك الشبح متعين في الواقع وفي نفس الامر لانه في الواقع اما زيد او عمرو او بكر ولا يمكن ان يكون ... منهم انما هو

ليس متعينا عند العقل فان العقل يقول تارة انه زيد وتارة انه عمرو ... اذا عرفت هذا فاعلم ان الفرد المنتشر باي معنى اخذ كان له حقيقة كلية مشتركة بين تلك الخصوصيات

المتردد فيها على وجه الاجتماع اما في الاول فظاهر ... الكلي واما في الثاني ... مع قطع النظر عن التعين كان مشتركا بين الجزئيات على سبيل الاجتماع وهو الثاني في ...

فوجب ان يكون الاشتراك معنويا الوجه الثاني انا نقسم الوجود الى الوجود الواجب وجود الممكن وجود الجوهر ووجود العرض وهكذا نقسمه الى وجودات الانواع واشخاصها او نقسم الموجود الى هذه الموجودات باعتبارات المذكورة في التقسيم ومورد القسمة مشترك بين اقسامه

وجه الاجتماع بالضرورة وبوجه دفع ما قيل انه يلزم بمقتضى هذا الدليل اشتراك الشبح الجزئي بين الانسان والفرس فانه ربما يكون شبحا مرئيا من بعيد ويقع التردد في انه انسان او فرس وذلك لان الشبح جزئيا اي حاصله من الشبح في الذهن مشتركة بين شبحي الانسان والفرس على سبيل البدلية وحقيقتها الكلية مشتركة بينهما على سبيل الاجتماع فهذا غاية ما يمكن ان يقال ههنا فتامل **قوله** الوجه الثاني الخ هذا الوجه لاثبات اشتراك الوجود بين الوجودات كما ان الاول لاثبات اشتراكه بين الموجودات +

الجزئية اي حاصله من الشبح في الذهن مشتركة بين اشباح زيد وعمرو وبكر على سبيل البدلية وحقيقتها الكلية مشتركة بينها على سبيل الاجتماع وبالضرورة ليس حقيقة الوجود كذلك الفرد المنتشر بل حقيقة الكلية فيكون الوجوب حسب الملحق الواحد مما يمكن فيه فرض الاشتراك بين الخصوصيات على سبيل الاجتماع وهو المطلوب **قوله** به يندفع اي بما ذكرنا من الجواب عن الشبهة **قوله** قيل حاصل قال ان الموجود بدليل الاول والمحقق المتين من انه يلزم بالوجود مع التردد في الخصوصيات يستلزم اشتراكه بينها بعينه في الشبح الجزئي الذي رأيناه من بعيد ويقع التردد في انه انسان او فرس او بقر فيلزم ان يكون ذلك الشبح مشتركا بين الانسان والفرس مع انه جزئي **قوله** وذلك الى وجه الاندفاع وحاصله تسليم كون الشبح مشتركا ومنع بطلانه توضيحه ان مقتضى الاستدلال بقاء الجزم مع التردد في الخصوصيات اشتراك الامر المجزوم مطلقا سواء كان على وجه البدل او الاجتماع لكن الاشتراك البدلي لا يجب ان يكون هناك حقيقة مشتركة جمعا وهذا غير مختلف فيه ههنا فتفصل فان الشبح الجزئي اي حاصل في الذهن فرد منتشر ويصدق على الانسان والفرس لا بحقيقتها الكلية وهي لا يكون اجتماعا فالحقيقة الكلية فيه كذلك الشبح اذا تردد فانه شبح لو حيوان هو جسم او نفسه وتانه انسان او فرس هو الحيوان الخ اذا تردد فانه زيد او عمرو او بكر هو الانسان وهكذا **قوله** فتامل لعله اشارة الى ان هذا الجواب على نفسه لا يتم فان حاصل الخ فصل ان الشبح المرئي من بعيد جزئي حقيقي غير صالح للاشتراك اصلا معناه باطل بجوازه الاشتراك فيه ومن اشتباه فمنعه كما صرح الشيخ وغيره من المتاخرين على هذا ايضا اطلاق لفظ المنتشر فان المحقق يقول ويحكم جارية مع تحلف للدعوى فانا نجزم بالشبح المرئي مع التردد في انسانيته وفرسيته وزيديته وبكريته فيلزم الاشتراك لو دلالة بحسب الواقع مع الحكم لا تقولون به فان اعتذر بان التردد ههنا لغلط العقل ولا يصلح الشبح للصدق على متعدد بحسب الواقع قيل ان منشاه الاستدلال فما هو جوابكم فهو جوابنا فلا تتوجه على المحشي اصلا هكذا افاد بحر العلوم نور الله مرقده ولكن الحق في جوابه ان الشبح المرئي من بعيد جزئي حقيقي بحسب الواقع وكذا بحسب العقل الا انه بحسب الواقع لا يحتمل الاشتراك اصلا وبحسب العقل يحتمل الاشتراك البدلي دون الاجتماعي كونه كليا فان الكلي يجوز اشتراكه على وجه الاجتماع وقوله فيلزم الاشتراك ولو بدلا بحسب الواقع باطل ضرورة انه لا يمكن بحسب الواقع اشتراكه اصلا وهذا لا يخفى على عاقل **قوله** يقال المنقح في الاستدلال قياس مع الفارق فان الشبح محسوس متعين في الواقع بخلاف الوجود فالاشتراك في الاول من الاشتباه والغلط لا في الاشتراك كذلك فيه فتح وتعليل كلامه بما لست حصله فان يقال قول المحشي فتامل اشارة الى ايراد وهو ان المستفاد من ذلك التقرير اشتراك مفهوم الوجود ولا نسلم ان ذلك المفهوم الكلي هو الوجود الحقيقي الذي يترتب عليه الآثار ومابه الموجودية ويجوز ان يكون ذلك المفهوم عرضيا له والوجود الحقيقي هي المعاني المختلفة بالذات ويوجد في كل خصوصية معنى واحد منها وقد ذكر تمام الاعتراض بالنظر الدقيق اشتراك الوجود الحقيقي والى جوابه بان النظر الدقيق يحكم بان مبدأ انتزاع المفهوم الواحد لا يكون الا واحدا وذلك المفهوم المنتزع من تلك الخصوصيات يجب ان يكون مبدأ انتزاعه امرا مشتركا بينها لا يقال الامكان الذاتي مفهوم واحد هو سلب ضرورة الوجود والعدم سلبا بسيطا بالنظر الى الذات ومنشأ انتزاعه نفس الحقائق المختلفة الممكنات كما تبين تحقيقه لانا نقول الكلام في المفهوم الوجودي دون السلبي فتفكر **قوله** هذا الوجه بيان الفرق بين الوجهين بوجه الاول على اعتبار المقصود والغرض فيقال الغرض من الدليل الاول اثبات اشتراك الوجود بين الموجودات والمقصود من الدليل الثاني اثبات اشتراكه بين الوجودات بعد اندفع ما يتراءى ورود على هذا الدليل من انه غاية ما لزم منه اشتراك الوجود بين وجود الممكن ووجود الواجب وغير ذلك ولا يلزم منه اشتراكه بين جميع افراد المطلق الذي هو قيد المقسم لان الغرض ههنا اشتراكه بين جميع الوجودات وما ذكر من شمول المقسم للاقسام

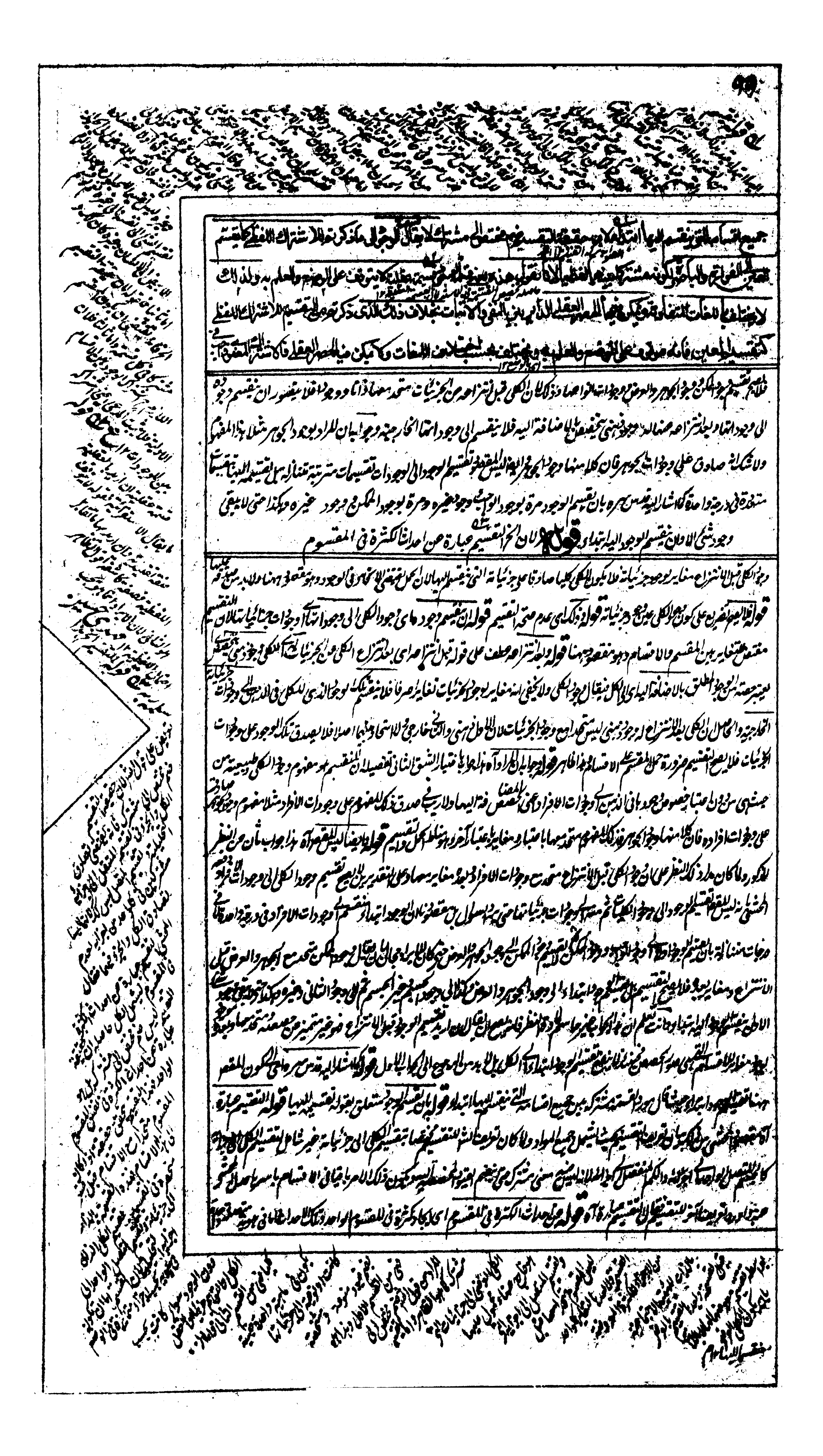
وهما متلازمان ضرورة انه اذا ثبت بين الوجودات ثبت بين معروضاتها وكذا العكس قوله التقسيم يتصور على اربعة اوجه الاول ان يلاحظ المقسم والاقسام على التفصيل كما يقسم الوجود الى وجود الواجب الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض والثاني ان يلاحظ المقسم والاقسام على الاجمال كما يقسم وجود كل نوع الى وجودات افراده والثالث ان يلاحظ الاقسام على الاجمال دون المقسم كما يقسم الوجود الى وجودات الاشخاص ووجود الجوهر والعرض الى وجودات انواعهما والرابع عكس الثالث

كان في اثباته لا يفيد عدم شموله لافراد الممكن فليس بمطلوب بناء ذلك ثم لا بد ان يعلم ان هذا الوجه بحسب الظاهر يدل على اشتراك الوجود المصدري الانتزاعي الذي هو الكون في الاعيان الذي هو معنى اشتراك الوجود الحقيقي لما قلنا آنفا فلا يتوهم ان المقسم للاقسام المذكورة هو الكون في الاعيان لا نم ان ذلك الكون عين معنى الوجود بل لازمه الاعم ولا يلزم من اشتراك اللازم الاعم اشتراك الملزوم قوله وهما متلازمان آه يعني ان اشتراك الوجود بين الموجودات واشتراكه بين الموجودات متلازمان فاذا ثبت احدها ثبت الآخر قوله ضرورة انه اي اشتراك الوجود اذا ثبت بين الوجودات بناء على ثبت الاشتراك بين معروضاتها اي معروضات الوجودات وهي الموجودات باسرها فانه قيل اشتراك مورد القسمة بين جميع افراد الاقسام غير لازم فانا نقسم الحيوان الى الابيض وغير الابيض مع ان الحيوان كالحجر الابيض والثمر الابيض كما يب من بعض عبارة من ضم القيود المتخالفة الى مورد القسمة ليحصل بانضمام كل منها اليه قسم منه فالقسم عبارة عن مجموع مورد القسمة مع القيد فلا يتحقق بدون المقسم فلا بد ان يكون المورد مشتركا بين جميع افراد اقسامه والمقسم في المثال المذكور هو الحيوان الابيض والحيوان الغير الابيض وما يقال ان قد يكون بين القسم والمقسم عموم من وجه فذلك غلط نشأ من اشتباه القسم بقيده وقد يجاب عنه بان الوجود يفيد القسمة الى جميع الاشخاص فردا فردا فيلزم اشتراكه بين الجميع والمراد القسمة الاجمالية لا التفصيلية حتى يقال ان العقل لا يقدر على ذلك فلا يثبت الاشتراك في الكل ولا شبهة في امكان القسمة اجمالا الى جميع وجودات الموجودات اذ لا يحتاج في تلك القسمة الى العلم بوجود وجود مفصلة فافهم قوله وكذا العكس اي اذا ثبت اشتراك الوجود بين معروضات الوجودات يثبت الاشتراك بين الوجودات الا ان الاشتراك في الاول اشتراك العارض في معروضاته وفي الثاني اشتراك الكلي في حصصه قوله التقسيم يتصور على اربعة اوجه والمقصود من ذلك دفع سؤال يتوهم وروده ههنا بانه يجوز ان يكون الوجود مشتركا معنويا بالنسبة الى وجود بعض افراد الجواهر والاعراض دون البعض الآخر منها فينفع تقسيمه الى وجود الواجب ووجود الممكن ثم تقسيم وجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض مع ان بعض وجودات الجواهر والاعراض خارج عن المقسم حاصل الدفع انا نقسم الوجود بحيث يثبت اشتراكه بين جميع الوجودات بان نقول الوجود اما وجود الواجب ووجود الجوهر ووجود العرض ووجود الجوهر والعرض وجودات انواعهما ووجود كل نوع منهما وجودات افراده على ما سيتحقق قوله على التفصيل الملاحظة التفصيلية عبارة عن تصور الشيء بخصوصه بحيث يتعلق به التصور بالذات على وجه يمتاز عن جميع ما عداه وبعبارة اخرى التفات الى شيء واحد مخصوص بالتفات واحد او الى اشياء متعددة بالتفاتات كذلك كما اذا حكمت على زيد بانه كاتب ملاحظة واحدة لزيد تفصيلا بحيث يمتاز عن الاغيار واذا حكمت على زيد وعمرو بانهما كاتبان ففيه ملاحظتان تفصيليتان تتعلقان بكل منهما على حدة قوله كما يقسم الوجود آه فان فيه الوجود هو الملاحظ اولا وبالذات تفصيلا وكذا الاقسام وهي وجود الواجب ووجود الممكن ثم وجود الممكن يلاحظ تفصيلا ويجعل مقسما وكذا اقسامه هي وجود الجوهر ووجود العرض ملحوظة تفصيلا قوله على الاجمال الملاحظة الاجمالية عبارة عن تصور الشيء بامر كلي صادق عليه من حيث الخصوصية وبعبارة اخرى التفات الى امور متعددة بالتفات واحد فيعتبر الاجمال في جانب جامعية افراد الكثير كلفظ الكل والجميع والبعض وغير ذلك مثلا اذا اردت ان تحكم على افراد الانسان بانه حيوان ناطق لا يمكنك ان تلاحظ جميع افراده تفصيلا الا انه لا يتاتي في زمان متناه لكونها غير متناهية لعدم تناهي افراد النوع الواحد عندهم او مستعد لانه يتاتي في زمان طويل على مذهب المتكلمين لتناهيها وكثرتها عندهم فتتصور تلك الافراد بمفهوم كلي وهو الانسان مع لحاظ صدقه على كل فرد فرد اجمالا فقلت كل انسان كاتب ففيه ملاحظة افراد الانسان ملاحظة اجمالية بمفهوم كلي يلاحظ صدقه عليها وهو الانسان قوله كما يقسم وجود آه فان وجود النوع الذي هو المقسم لم يلاحظ بالتفصيل بل بالاجمال ولذا اورد بلفظ كل وكذا حال الاقسام لذا اورد بصيغة الجمع حيث قال وجودات افراده قوله كما يقسم الوجود الى وجودات الاشخاص فان المقسم ههنا ملحوظ تفصيلا والاقسام اجمالا ولذا اورد فيها صيغة الجمع قوله ووجود الجوهر عطف على مفعول يقسم فالمقسم هو الوجود وهذا مثال ثمن للوجه الثالث فان المقسم ملحوظ تفصيلا اعني وجود الجوهر ووجود العرض والاقسام ملحوظة اجمالا ولذا اتى فيها بصيغة الجمع قوله والرابع عكس الثالث بان يلاحظ المقسم على

كما ينقسم وجود كل نوع الى وجود الصنف والشخص ولا شك ان اشتراك الوجود بين جميع الموجودات يحصل بالتقسيم الاول مع انضمام التقسيم الثاني والثالث ويحصل ايضا بالتقسيم
الثالث على الانفراد والمذكور ههنا الطريق الاول وفيه نظر لان وجود الكلي ليس غير وجودات الافراد وعلى تقدير ان يكون غيرها فليس كليا صادقا عليها

الاجمال والاقسام على التفصيل قوله انقسم وجود كل آه فان المقسم فيه ملحوظ اجمالا ولذا اورد فيه لفظ كل بخلاف الاقسام قوله يحصل بالتقسيم الاول مع انضمام التقسيم
والثالث الى تعميم كلاهما الى الاول ترتيب ثنائي تغيير وضع اولا التقسيم الاول ثم الثالث ثم الثاني فيقال اولا الوجود وجود الواجب ووجود الجوهر ووجود العرض ثم يضم اليه
قوله ووجود الجوهر والعرض وجودات انواعهما ثم يضم اليه قوله ووجود كل نوع منها وجودات افراده حتى يثبت اشتراك الوجود بين جميع الموجودات فالاول مفهوم
التقسيم الاول والثاني مفهوم التقسيم الثالث والثالث مفهوم التقسيم الثاني وهذا ظاهر لا يكفي انضمام التقسيم الثاني فقط الى الاول اذ لقائل ان يقول يجوز ان يكون لنوع
من الجوهر والعرض كليهما او لجميع انواعهما وجود غير وجود الجوهر والعرض الا اذا ثبت ان وجودهما ليس الا وجود الانواع فلا بد من انضمام الوجه الثالث ايضا اعني قوله ووجود
الجوهر والعرض وجودات انواعهما وكذا لا يكفي انضمام التقسيم الثالث فقط الى الاول اذ لقائل ان يقول يجوز ان يكون وجود الجوهر والعرض وجودات انواعهما ولانواعهما وجود
غير وجودات الافراد فلا يلزم اشتراك وجودهما بين وجودات الافراد اذ ثبت ان النوع لا يوجد الا بوجودات الافراد فلا بد من انضمام الثاني ايضا بان يقال وجود
كل نوع وجودات افراده اذا لم يكف الاول مع انضمام الثاني فقط والثالث فقط لا يكفي الاول فقط وكذا لا يكفي الثاني مع الثالث بدون الاول نعم يكفي التقسيم الثالث
من دون الاول من غير انضمام قسم آخر معه بان يقال ان الوجود وجودات الاشياء الموجودة كلها والمذكور في الكتاب هو الاول فان التقسيم الاول مذكور في
الموقف والتقسيم الثالث ما ذكره الشارح بقوله وهكذا القسمة الى وجودات الانواع والتقسيم الثاني ما ذكره بقوله واشخاصها فتقدير عبارته اه والشارح بهذا الوجه الثاني اما
تقسيمه الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الجوهر ووجود العرض فهذا التقسيم اول اذ المقسم فيه ملحوظ تفصيلا وهو الوجود وكذا الاقسام وكذا القسمة الى وجود
الجوهر وكذا وجود العرض فالضمير المفرد راجع الى كل واحد منهما على سبيل البدلية الى وجودات الانواع فهذا التقسيم ثالث لان المقسم ملحوظ تفصيلا وهو وجود الجوهر ووجود
العرض والاقسام ملحوظة اجمالا ولهذا اتى فيها بصيغة الجمع وتقسيم وجودات الانواع الى وجودات اشخاصها فهذا التقسيم ثان اذ المقسم والاقسام كلاهما ملحوظان اجمالا
ولذا اتى فيهما بصيغة الجمع فقوله واشخاصها بتقدير الفعل مع متعلقاته عطف على تقسيمه الاول فلا يتوهم ان قوله واشخاصها معطوف على الانواع فهذا ايضا تقسيم ثالث
فاين التقسيم الثاني فتأمل في هذا المقام فانه زل فيه الاقدام وما ذكرنا كاف للمتوقد في ايضاح المرام قوله مع انضمام التقسيم الثاني والثالث آه اذ ثبت
بهذا التقرير اشتراك الوجود بين سائر الموجودات اندفع السؤال الذي مر تقريره منا آنفا فتذكر قوله ويحصل ايضا بالتقسيم الثالث يعني كما ان اشتراك الوجود بين جميع
الموجودات يحصل من انضمام التقسيم الثالث والثاني الى الاول كذلك يحصل بالتقسيم الثالث وحده بان يقال الوجود وجودات الاشخاص كلها ولا فائدة فيما يقال
وجودات الاشياء وجودات الانواع كلها اذ في قولنا وجودات الاشياء كلها غنى عن ذكر وجودات الانواع مع انه حينئذ يستفسر عن سبب ترك وجودات الاجناس
وما يتمشى في ترك ذكر الاجناس يتمشى في الانواع فتامل قوله والمذكور ههنا اي في الكتاب هو الطريق الاول اي انضمام التقسيم الثاني والثالث الى الاول وانت تعلم
ان انضمام التقسيم الثالث الى الاول لما كان قبل انضمام التقسيم الثاني اليه كان المناسب على المحشي ان يذكر في بيان وجوه التقاسيم التقسيم الثالث اولا ثم التقسيم الثاني
حتى يتوافق الكلامان ههنا لكن كلامه ههنا الا انه بين التقسيم الاول الا ان المقسم والاقسام كلاهما ملحوظان فيه تفصيلا ثم بين في مقابلته التقسيم الثاني وهو ملاحظة فيه كلاهما
اجمالا فتدبر قوله وفيه نظر مبني النظر على ان المقسم يجب ان يكون مغايرا للاقسام لامتناع قسمة الشيء الى نفسه وان يكون صادقا عليها ضرورة صدق المقسم على الاقسام
لكن تقسيم الشيء الى ما يغايره بحسب المعنى وتوضيح النظر مع تلخيصه ان تقسيم وجود الكلي الى وجودات افراده غير صحيح لانه ان اريد بالوجود الكلي الوجود الذي هو قبل الانتزاع فلا يصح
لانه عين وجود الافراد ولا بد في المقسم من المغايرة مع الاقسام وان اريد الوجود الذي بعد انتزاعه من الافراد فذلك صفة من الموجود الذهني خاصة بالكلي مغاير لوجود الافراد موجود
في الذهن فلا يحمل على الاقسام حمل المقسم فيجب حمله عليها قوله ليس غير وجودات الافراد لاتحاد الكلي مع جزئياته ذاتا ووجودا قبل الانتزاع قوله وعلى تقدير انه غير

ص قوله وفيه نظر آه تفصيله انه تقسيم وجود الكلي الى وجودات افراده غير صحيح لان المقسم لا بد ان يكون اعم من الاقسام ولان وجود الكلي مختص به لا يصدق على وجودات الافراد ذهنا وخارجا وحمل المقسم واجب على الاقسام وقبل انتزاعه عنها موجود في الخارج عينها ومتصور وجود الكلي نفس وجودات الافراد في الخارج وعينها فلا يصح التقسيم وتفصيل الجواب [illegible]



جميع اقسامه التي ينقسم اليها ابتداء لا ان حقيقة التقسيم ينتقل الى مشترك لا يقال التعريف الى ما ذكر نحو الاشتراك اللفظي كما تقسيم العين الى الجارية والباصرة لكن ينتهي كما عرفها اللفظي الا انه قرينة يتوقف على الوضع والعلم به ولذا لا يختلف باختلاف اللغات المتغايرة ويمكن فيها الحصر العقلي الذي يتردد بين النفي والاثبات بخلاف ذلك الذي ذكر نحو التقسيم الاشتراك اللفظي كتقسيم العين فانه موقوف على الوضع والعلم به ويختلف بحسب اختلاف اللغات ولا يمكن فيه الحصر العقلي فالاشتراك المعنوي

فلا يصح تقسيم وجود الممكن مع وجود الجوهر والعرض ووجودات انواعهما وذلك لان الكلي قبل انتزاعه من الجزئيات متحد معها ذاتا ووجودا فلا يتصور ان ينقسم وجوده الى وجودات انواعه وبعد انتزاعه عنها له وجود ذهني يختص بالاضافة اليه فلا ينقسم الى وجودات الخارجية وجوابه ان المراد بوجود الجوهر مثلا هذا المفهوم ولا شك انه صادق على وجودات الجوهر فان كلا منها وجود الجوهر ايضا ليس المقصود تقسيم الوجود الى الوجودات تقسيمات مترتبة متنازلة بل التقسيم اليها تقسيمات متعددة في درجة واحدة كما اشار اليه قدس سره بان تقسيم الوجود مرة بوجود الواجب ووجود غيره ومرة بوجود الممكن ووجود غيره وهكذا حتى لا يبقى وجود شيء الا وان ينقسم الوجود اليه ابتداء **قوله** لان التقسيم عبارة عن احداث الكثرة في المقسوم

وجود الكلي قبل الانتزاع مغاير لوجود جزئياته فلا يكون الكلي كليا صادقا على جزئياته التي ينقسم اليها لان الحمل يقتضي الاتحاد في الوجود وهو مفقود ههنا ولا بد من صدقه عليها **قوله** فلا يصح تفريع على كون وجود الكلي عين وجود جزئياته **قوله** وذلك اي عدم صحة التقسيم **قوله** ان ينقسم وجوده اي وجود الكلي الى وجودات انواعه او وجودات جزئياته لان التقسيم مقتضي للتغاير بين المقسم والاقسام وهو مفقود ههنا **قوله** وبعد انتزاعه عطف على قوله قبل انتزاعه اي بعد انتزاع الكلي عن الجزئيات له اي للكلي وجود ذهني يعتبر حصة من الوجود المطلق بالاضافة اليه اي الى الكلي فيقال وجود الكلي ولا يخفى انه مغاير لوجودات الجزئيات لتغايرهما فلا ينقسم ذلك الوجود الذي للكلي في الذهن الى وجودات الخارجية والحاصل ان الكلي بعد الانتزاع له وجود ذهني ليس متحدا مع وجود الجزئيات لان الاول ذهني والثاني خارجي لا اتحاد بينهما اصلا فلا يصدق تلك الوجود على وجودات الجزئيات فلا يصح التقسيم ضرورة حمل المقسم على الاقسام هذا ظاهر **قوله** وجوابه ان المراد آه هذا جواب باختيار الشق الثاني تفصيله ان المنقسم هو مفهوم وجود الكلي وطبيعته من حيث هي من دون اعتبار خصوص وجوده في الذهن او وجودات الافراد بمعنى الحصص المضافة اليها ولا ريب في صدق ذلك المفهوم على وجودات الافراد مثلا مفهوم وجود الجوهر صادق على وجودات افراده فان كلا منها وجود الجوهر فذلك المفهوم متحد معها باعتبار ومغاير باعتبار آخر وهو مناط الحمل والتقسيم **قوله** ايضا ليس المقصود آه هذا جواب ثان عن النظر المذكور ولما كان مدار ذلك النظر على ان وجود الكلي قبل الانتزاع متحد مع وجودات الافراد وبعده مغاير معها وعلى التقديرين لا يصح تقسيم وجود الكلي الى وجودات افراده المحشي بانه ليس المقصود تقسيم الوجود الى وجود الكليات ثم منه الى وجودات جزئياتها حتى يرد السؤال بل المقصود ان الوجود ابتداء ينقسم الى وجودات الافراد في درجة واحدة في درجات متنازلة بان ينقسم الوجود اولا الى وجود الواجب ووجود الممكن ثم تقسيم وجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض حتى كان للايراد مجال ان يقال ان وجود الممكن متحد مع الجوهر والعرض قبل الانتزاع ومغاير بعده فلا يصح التقسيم بل المقصود تقسيمه ابتداء الى وجود الجوهر والعرض وكذا الى وجود الجسم وغير الجسم ثم الى وجود الثاني وغيره وهكذا حتى لا يبقى وجود الا وهو منقسم الوجود اليه ابتداء وحاصله نسلم ان هذا الجواب غير ما سلم دفع النظر فانه يصح ان يقال الله اريد تقسيم الوجود قبل الانتزاع فهو غير متميز من حصصه متحد معها وبعده مغاير للاقسام التي هي حصصه فحينئذ لا يصح تقسيم الوجود ابتداء الى الكل بل لا بد من الرجوع الى الجواب الاول **قوله** كما اشار اليه قدس سره اي الى كون المقصود ههنا تقسيم الوجود ابتداء حيث قال بوجود القسمة مشتركة بين جميع اقسامه التي ينقسم اليها ابتداء **قوله** بان تقسيم الوجود متعلق بقوله تقسيمه اليها **قوله** التقسيم عبارة آه تقصيد المحشي من ذكر بيان تعريف التقسيم بحيث يشمل جميع المواد ولما كان تعريف الشارح للتقسيم مخصوصا بتقسيم الكلي الى جزئياته غير شامل لتقسيم الكل الى اجزائه كما في تقسيم الواحد المتصل والكم المنفصل الى ما ذكرنا لانه لا يصح معنى مشترك بين تلك الاقسام بل اعتبر فيه الكل مقسوما ان يكون ذلك الامر باقيا في الاقسام باسرها فلذلك عرفه بتعريف آخر للتقسيم فقال التقسيم عبارة آه **قوله** عن احداث الكثرة في المقسوم اي ايجاد كثرة في المقسوم الواحد وذلك الاحداث اما في هوية

القسمة العقلية هذا وقد قيل لتقسيم العين باعتبار ما هو مسمى بلفظ العين فيشمل الاشتراك المعنوي ولكلامه التأويل

لكان ترديدا لا تقسيما وجوابه نعرف الاشكال الجاز مثل ذلك في الوجود وقد ينقض هذان الوجهان بالماهية والتشخص فيقال

نحن نجزم بالماهية في ذلك السبب ونجزم بان له ماهية ونتردد في خصوصيات الماهيات ونقسم الماهيات الى الخصوصيات

وكذا الحال في التشخص فيلزم كون الماهية والتشخص مشتركين وهو باطل لان الماهيات متخالفة الحقائق والتشخصات

متميزة فلا يكون مشتركة بل متخالفة الهويات والتحقيق انه ان اريد مجرد الاشتراك اي ان اريد من الاستدلال بهذين

فهو تحقيق حقيقة اذ كان المقسوم متحدا مع الاقسام قبل القسمة فهو بالذات منحصر في تقسيم الكلي الذاتي الى جزئياته وتقسيم المتصل الواحد الى اجزائه التحليلية واما

تقسيم الكلي العرضي الى جزئياته وتقسيم المنفصل الى اجزائه فتقسيم بالعرض لا بالذات **قوله** وقد قيل الى آخره جواب آخر للسؤال المعدود بقوله الا يقال والظاهر

انه غير متوجه لان حاصل السؤال ان الوجود على تقدير الاشتراك اللفظي ينقسم باعتبار ما وبه يسمى بلفظ الوجود كما ان العين

بالفعل لحسب اجزاء متمايزة في الوضع دون الماهية والوجود احد الانحاء المشهورة من الفك والتوهم جزئيا او العقل كليا مثلا تقسيم الجسم الذي هو بقدر الذراع بالقطع او الكسر

الى نصفين فالجزءان كانا متمايزان بحسب الوضع قبل القسمة دون الماهية والوجود فانهما كانا متحدين فيهما بالكل وهذا قسمة كلية واما الوهمية فهي عبارة عن تعيين شيء

محسوس ثم تعيين جزء مخصوص منه بمعونة الوهم ثم جزء آخر وهكذا مثلا تعيين من الجسم الذي هو بقدر الذراع اولا جزء بقدر اصبع ثم جزء كذلك الى ان ينتهي الجسم و

اما العقلية فهي عبارة عن ملاحظة شيء في العقل وتقسيمه الى اقسام كلية من غير ملاحظة خصوصياتها الشخصية الخارجية كما ان العقل يلاحظ ان الذراع اذا قسمناه حصل

جزءان كل واحد منهما نصف ذراع مثلا ثم اذا قسمنا كل واحد منهما حصل اربعة اجزاء كل واحد منها ربع ذراع وهكذا فالاجزاء الحاصلة منها ملحوظة بمفهومات كلية غير

متحققة في الخارج فقسمة الجسم الى الاجزاء المقدارية مطلقا سواء كان فكية او وهمية جزئية او عقلية كلية عبارة عن احداث الكثرة في المقسوم وهو الجسم المتصل الواحد

او في ماهية واحدة بالطبيعة لوحدة مبهمة جنسية كانت او نوعية بحسب الجزئيات بضم قيود منوعة او مصنفة او مشخصة اليها كما قسمت الحيوان الذي هو جنس الى انواعه فضممنا اليه

قيودا منوعة وهي الناطق والصاهل وغيرهما فتلك القيود تجعل الحيوان انواعا او ضممت اليه قيودا مصنفة كما اذا قيدته بالرومي او الحبشي فتلك القيود تجعله صنفا او ضممت اليه

قيودا مشخصة كما اذا قلت هذا الحيوان فذلك يجعله شخصا معينا وتعليقاته تختص بهذا القسم بخلاف تعريف المحشي فانه يشمل القسمين **قوله** فهو تحقيق حقيقة اه توضيحه

ان التقسيم مثل حمل يقتضي الاتحاد من وجه والمغايرة من وجه فما يكون الاتحاد فيه بالذات بين المقسم والاقسام يكون التقسيم فيه ايضا كذلك كما في تقسيم الكلي

الذاتي الى جزئياته وتقسيم المتصل الواحد الى اجزائه التحليلية فان الكل متحد مع الاجزاء والجزئيات بحسب الذات والوجود وما يكون فيه الاتحاد بالعرض فالتقسيم

فيه ايضا كذلك كما في تقسيم الكلي العرضي بالنسبة الى جزئيات معروضه كتقسيم الماشي الى الانسان والفرس فانه تقسيم عرضي لان المقسم وهو الماشي متحد بالعرض مع الاقسام

اعني الانسان والفرس وغيرهما فهو تقسيم بواسطة تقسيم الحيوان الذي هو معروض الماشي وواسطة في العروض وكتقسيم الكم المنفصل الى آحاده فانه ليس تقسيما حقيقيا

اذ ليس هنا مقسوم واحد حقيقي متحد بالذات مع آحاده قبل القسمة لان كل واحد منها مغاير بالذات للمقسم لانه عبارة عن الكثرة المعروضة للهيئة الاجتماعية لو معها مثلا

العشرة الى الآحاد ليس تقسيما حقيقيا لان العشرة ليست عبارة عن الواحدات نفسها بل عن الوحدات مع الهيئة الاجتماعية او الواحدات المعروضة لها ولا يخفى انها مغاير

المعروضة اي كل واحد منها بالذات فتامل **قوله** وتقسيم المنفصل الى اجزائه تقسيم بالعرض لا بالذات فان قلت قبول القسمة الى الاجزاء لذاته من خواص الكم مطلقا فما معنى كون تقسيم

الكم المنفصل الى اجزائه تقسيما بالعرض قلنا معناه ما سبق من ان حقيقة القسمة لا يوجد الا فيما يكون المقسوم والاقسام فيه متحدين بالذات قبل القسمة وما ليس كذلك فتحقق القسمة

فيه بالعرض والذي وقع في التعريف ان الكم يقبل القسمة لذاته محمول على عموم المجاز ومن عدّه من الكم على التجوز فالامر عليه اهون هكذا في حواشي بعض الفضلاء على

الحاشية الزاهدية **قوله** لان حاصل السؤال آه لا يخفى عليك انه لو قرر السؤال هكذا فلا يتوجه عليه الجواب الذي ذكره بقوله وقد قيل جواب شارح حكمة العين

الوجهين بمجرد ان الوجود معنى واحد مشترك بين الموجودات سواء كان افراده متماثلة في الحقيقة او لا كما اي كهو والماهية والتشخص ايضا عارضان للماهيات المخصوصة والتشخصات الجزئية مشترك بينهما اي الكليات افرادهما متخالفة الحقايق والهويات فلا نقض بهما وان اريد التماثل في الوجود اي ان افراده مشترك وافراده متماثلة متفقة في الحقيقة فلا يلزم هذا اللازم من هذين الوجهين والنقض بهما اي بالماهية والتشخص ولا يرد عليهما لان افرادهما متخالفة متماثلة وانت خبير بان المتبادر عن دعوى الاشتراك مطلقا هو المعنى الاول الوجه الثالث ان العدم معهود ولهذا لا تمايز فيه اي العدم بالذات فلا تعدد فيه اذ لا يتصور تعدد بلا تمايز فكذا ما يقابله اعني الوجود معنى واحد والا بطل الحصر العقلي فيما بين ان قولك الشيء اما موجود او معدوم حصر عقلي لا يخرج عنه قطعا فاذا كان العدم مفهوما واحدا والوجود مفهومات متعددة بطل ذلك الحصر العقلي ضرورة انه لا حصر في العدم المطلق والوجود الخاص فانك اذا اخذت زيدا امكن ان يكون موجودا بوجود خاص وان لا يكون موجودا اصلا لم يكن في الحصر الحاصر اذ امكن ان يكون موجودا

يقسم ذلك قوله سواء كان الخ وسواء كان حقيقة حقيقة نوعية او حقيقة جنسية وسواء كان حقيقة ذاتية لجميع الافراد او عرضية لجميعها او ذاتية لبعضها وعرضية لبعضها قوله الوجه الثالث آه اورد عليه انه لا حاجة ههنا الى اخذ وحدة العدم بل على تقدير تعدده يحصل احتمال آخر وهو ان يكون الشيء معدوما بعدم آخر فيرد احتمال الحصر واعتذر عنه الشارح بان طرفي الحصر على تقدير وحدة العدم وتعدد الوجود العدم المطلق والوجود الخاص فيبطل الحصر العقلي لاحتمال وجود آخر وعلى تقدير تعددهما الوجود الخاص والعدم بمعنى سلب هذا الوجود فيحصل الحصر العقلي اذ لا يتصور الخلو من الشيء وسلبه عن

على الظاهر قوله ينقسم لذلك اي باعتبارنا ويليه المسمى بلفظ العين قوله ورد عليه المورد الشارح العلام قدس سره في حاشية على الشرح القديم للتجريد وتقسيم المقام ان القوم استدلوا على كون الوجود مشتركا معنويا بان مفهوم العدم واحد فلو لم يكن مفهوم الوجود ايضا واحدا لبطل الحصر العقلي بين الوجود والعدم فانا اذا قلنا زيد اما موجود او معدوم لم يجزم العقل بالانحصار لجواز ان لا يكون معدوما ولا موجودا بالمعنى الذي قصدناه بل موجودا بمعنى آخر فاورد على هذا الدليل بانه لا حاجة ههنا الى وحدة العدم مفهوما واحدا بل على تقدير تعدد العدم كان بطلان الحصر اظهر اذ يزيد على هذا التقدير احتمال آخر مثلا نقول في المثال المذكور يجوز ان يكون زيد معدوما بمعنى آخر فان معنى قولنا الشيء اما موجود او معدوم على هذا التقدير انه اما موجود بالخاص او معدوم بعدمه الخاص فلا يجزم العقل فيه بالانحصار لجواز ان يكون له وجود آخر او عدم آخر سوى الوجود والعدم المقصودين من الحصر فالاحتمال في الحصر على تقدير تعدد العدم من وجهين بخلاف ما اذا كان من وجه واحد على تقدير اتحاده فلا دخل لاتحاد مفهوم العدم في الاستدلال قوله اعتذر عنه الشارح اي في حاشيته على شرح التجريد القديم للاصفهاني وحاصل الاعتذار اثبات بطلان الحصر على تقدير وحدة العدم وتعدد الوجود ومنع بطلانه على تقدير تعددهما قوله بان طرفي الحصر قولنا الشيء اما موجود او معدوم قوله على تقدير وحدة العدم كما هو مضمون استدلال القوم قوله العدم المطلق اي بمعنى سلب جميع الوجودات كما اشار الشارح اليه ههنا بقوله لا يكون موجودا اصلا قوله فيبطل الحصر العقلي آه اعلم ان الحصر العقلي هو ما يجزم العقل فيه بالانحصار بمجرد تعقل الطرفين من غير احتياج الى مقدمة اجنبية قوله لاحتمال وجود آخر دليل لبطلان الحصر العقلي وحاصله انا اذا قلنا الشيء اما موجود او معدوم اي مسلوب عنه جميع انحاء الوجود على تقدير تعدد الوجود لا يجزم العقل فيهما بالانحصار لجواز ان لا يكون معدوما ولا موجودا بالمعنى الذي قصد في الحصر بل موجودا بوجود آخر فاقتضت كون الشيء موجودا بوجود غيره وباطل حينئذ يجزم العقل بالانحصار بين قولنا الشيء اما موجود بوجود الخاص او اما معدوم مطلقا لاحتمال كونه موجودا بوجود غيره وباطل قطعا فحينئذ لا يكون ذلك الحصر حصرا عقليا لان الحصر العقلي ما يجزم به العقل بمجرد تعقل الطرفين ههنا لا يجزم العقل بالانحصار الا اذا ثبت مقدمة اجنبية وهي ان الشيء لا يكون موجودا بوجود غيره قوله وعلى تقدير تعددهما عطف على قوله على تقدير وحدة العدم يعني ان طرفي الحصر على تقدير تعددهما اي تعدد الوجود والعدم الوجود الخاص والعدم بمعنى سلب ذلك الوجود الخاص فلا يبطل الحصر العقلي بين قولنا الشيء اما موجود او معدوم بل يصح

ولنا انا نجزم بالحصر من غير ان نتصور العدم بهذا المعنى الآخر كان من قال معنى العدم غير مضاف الى الوجود يحكم به والسر فيه ان الموجود

للعدم صورتين اجمالية وتفصيلية ومناط الحكم هو الصورة الاولى فيبنى على ما ذكره لا يكون الحصر عقليا لان تصور العدم بهذا المعنى خارج عن تصور طرفي

الحصر كان تصور الانسان بالكنه خارج عن تصور طرفي الحصر في الانسان واللاانسان مع ان السلب المطلق مستعد واحد في نفسه

قطع النظر عن الاضافة الى الوجود الخاص مع ان الاشكال الاحتمال ان يكون الشيء مسلوبا بالسلب الآخر ويكون هذا السلب مضافا الى وجوده وان كان

واحدا في نفسه متعددا بحسب الاضافة يلزم خلاف المفروض لان ذلك التعدد انما هو في وحدة لا يقال نختار ان العدم على تقدير تعدده العدم الذي هو

مقابل الوجود الخاص فيكون طرفا الحصر على ذلك التقدير الوجود الخاص والعدم الخاص الذي هو مقابله فيكون الحصر عقليا اذ لا يتصور الخلو عن

الشيء ونقيضه لانا نقول نعم يجزم بالحصر نظرا الى تعدد العدم لكونه مقابل الوجود فلا يكون هذا الحصر عقليا

ذلك ضرورة ان معنى قولنا الشيء اما موجود او معدوم على هذا التقدير الشيء اما موجود بوجوده الخاص او معدوم بعدمه الخاص الذي هو سلب ذلك الوجود الخاص

بينهما عقلي اذ لا يتصور الخلو عن الشيء وسلبه اللازم ارتفاع النقيضين لانا نقول كان مبنى هذا الجواب على ان الحصر العقلي انما يتم اذا اريد بالعدم سلب الوجود الخاص كان العدم

متعددا باعتبار اضافته الى الوجودات فلا يبقى في الاستدلال من قبيل وحدة العدم لبطلان الحصر اعترض عليه المحشي الجلبي بان الحق ان الجزم بالحصر

ان السلب قوله انت تعلم آه هذا ايراد اول على الاعتذار تقريره ان المستفاد من كلام المعتذر ان مقابله الحصر العقلي اذا اريد بالعدم سلب الوجود الخاص اي باعتبار

اضافته الى الوجود مع انا نجزم بالحصر من غير ان نتصور العدم بهذا المعنى الآخر ان من قال معنى العدم غير مضاف الى الوجود يحكم بالحصر فانقلبت ان الحصر العقلي

به العقل بالنظر الى مجرد مفهوم الطرفين من غير ان يحصل الجزم بين الشيء ونقيضه اي السلب البسيط اذ لا يجوز العقل خلو شيء عنه وعن سلبه البسيط فحصول الجزم بهذا المعنى لا يمكن

ان يكون معنى العدم مضافا الى الوجود قول من حكم بالحصر من غير اضافة العدم الى الوجود لا يعبأ به قلنا المراد انه يجزم العقلاء بالحصر في قولنا الشيء اما موجود

او معدوم مجرد تصور الطرفين من غير ان يتصور العدم بمعنى السلب المضاف الى الوجود وهذا كاف للتائيد على صحة الجزم بالحصر من غير اعتبار الاضافة في مفهوم العدم

وان كان مضافا اليه في نفس الامر فتدبر قوله بهذا المعنى اي بمعنى سلب الوجود الخاص فتصور العدم بهذا المعنى خارج عن الحصر العقلي لما سبق قوله الاثري تائيد على

صحة الجزم بالحصر من غير تصور العدم بمعنى سلب الوجود الخاص مع انه الحكم به ابا الحصر قوله فيه آه اي في الجزم بالحصر من غير اعتبار الاضافة الى الوجود في مفهوم

العدم قوله للعدم صورتين مثلا ان معنى العدم في الواقع ليس الا سلب الوجود لكنه حين الملاحظة له صورتان اجمالية غير معتبرة فيها الاضافة ويعبر عنها بالفارسية بنيستي

تفصيلية ملحوظة فيها الاضافة الى الوجود ويكفي للجزم بالحصر في قولنا الشيء اما موجود او معدوم ما فهم العدم بالمعنى الاجمالي كما ذهب السيد الشريف انه من اخذ المعنى

التفصيلي في الحصر لو كان الجزم بالحصر موقوفا على اخذ العدم بالمعنى التفصيلي لا يكون الحصر عقليا لان تصور العدم بهذا المعنى اي باعتبار اضافته الى الوجود خارج عن تصور طرفي

الحصر الحصر العقلي يجزم فيه بمجرد تصور الطرفين وهذا ظاهر قوله كان تصور الانسان بالكنه آه فانه يكفي في الجزم بين الحصر في الانسان واللاانسان تصورهما

بوجه ما قوله مع ان السلب آه ايراد ثان على الاعتذار حاصله ان المراد بتعدد العدم اذا ما تعدده بذاته في نفسه من غير اعتبار اضافته الى الوجود الخاص ممنوع لامكان

ان يكون الشيء مسلوبا بالسلب الآخر غير السلب الذي حصر بينه وبين الوجود ويكون هذا السلب مضافا الى وجوده كما ان السلب الاول ايضا كان مضافا اليه لكون الوجود

المضاف اليه واحدا لا يستلزم كون العدم كذلك على هذا التقدير ضرورة ان العدم متعدد في نفسه ولو كان متعددا بحسب تعدد الوجود لكان وحدته مستلزما لوحدته

واما التعدد باعتبار اضافته الى الوجود ووحدته في ذاته فيلزم خلاف المفروض لان المفروض تعدد العدم كما اشير اليه قوله الشيء وهي تقدير تعدده آه

ولا منافاة بين كون العدم واحدا في ذاته ومتعددا باعتبار الاضافة فافهم قوله لا يقال نختار آه هذا ايراد من قبل المعتذر على قول المحشي مع ان السلب الخاص

في نفسه آه وتقريره واضح قوله فلا يكون الحصر عقليا لان الحصر العقلي يجزم العقل فيه بمجرد تصور الطرفين وههنا ليس كذلك لانه يجزم نظرا الى

واعترض عليه شارح التجريد بما حاصله ان معنى العدم الا ما ينافي جميع الوجودات وهذا المعنى سواء كان واحدا او متعددا لا يكون التردد بينه وبين

الوجود الا بمعنى منع الخلو وانت خبير بان معنى العدم الخاص على تقدير ان يكون معنى مضافا الى الوجود سلب الوجود الخاص وهو لا ينافي

الوجود الآخر فما ذكره من معنى العدم مبني على ما قيل ان معنى العدم الخاص عدم مضاف الى الوجود الخاص فاخذ العدم في الدليل بالمعنى الذي

هو ليس معناه عند الجمهور فهو في حكم اخذ المقدمة الاخرى وبه يختلف تقريره ويصير تقريرا آخر ثم يمكن تقرير الدليل بان الوجود مقابل العدم

الا مر اي معنى تعدد العدم وكونه مقابلا للوجود الخاص قوله اعترض عليه اي على الاعتذار قوله بما حاصله آه اعلم انه قال شارح التجريد هو رد على الاعتذار اقول فيه

بان الحصر العقلي هو ما يكون بالنظر اليه يجزم العقل بالانحصار وهناك يجزم العقل بواسطة مقدمة اجنبية هي ان الشي لا يكون موجودا بالوجود غيره ولا معدوما بالعدم غيره اذ لو لم

يكن كذلك لم يكن قولنا زيد معدوم بعدمه الخاص في معنى قولنا زيد ليس موجودا بالوجود الخاص بل كان اخص منه فانه اذا وجد زيد بوجود آخر او عدم بعدم آخر صدق

انه ليس موجودا بالوجود الخاص ولم يصدق انه معدوم بعدمه الخاص فالعقل يجزم بالانحصار في قولنا الشي اما موجود بوجوده الخاص واما ليس موجودا بالوجود الخاص

ولا يجزم بالانحصار في قولنا الشي اما موجود بوجوده الخاص واما معدوم بعدمه الخاص الا بعد ملاحظة تلك المقدمة الاجنبية فلا يكون حصرا عقليا انتهى كلامه بعبارته و

لما كان فيه شائبة دعوى على انه اخذ العدم الخاص بمعنى ما ينافي جميع الوجودات ولذا قال فانه اذا وجد بوجود آخر صدق انه ليس موجودا بالوجود الخاص ولم يصدق

انه معدوم بعدمه الخاص ولو اخذ العدم الخاص بمعنى سلب الوجود الخاص لصدق ايضا انه معدوم بعدمه الخاص من غير شي اخص عبارته بقوله لا معنى للعدم آه وقوله

لا يكون التردد بينه اي بين العدم بهذا المعنى وهو ما ينافي جميع الوجودات وبين الوجود الخاص الا بمعنى منع الخلو اذ يمكن وجود الوجود الآخر فيصدق عليه ليس موجودا بالوجود

الخاص ولا يصدق عليه انه معدوم بعدمه الخاص لما عرفت ان معنى العدم ما ينافي جميع الوجودات فلا يكون الحصر حقيقيا فاخذ العدم بهذا المعنى حقيقيا الا بنظر المقدمة

وهي ان الشي لا يكون موجودا بالوجود غيره ولا معدوما بالعدم غيره قوله وانت خبير آه ابراد على كلام العلامة القوشجي وجوابا من قبل المعتذر وهذا الايراد ماخوذ من

كلام المحقق الدواني في الحاشية القديمة حيث قال معترضا على الشارح التجريد لا يخفى عليك ان معنى العدم على تقدير عدم اشتراك الوجود وتعدده فيما بينه معنى

اما موجود او معدوم اما متصف بالوجود الخاص او متصف بسلبه عنه فمعنى العدم الخاص سلب الوجود الخاص لا سلب الموجودات باسرها فالحصر عقلي والتقسيم سلب مع الشي موجودا

بوجود خاص آخر او غير موجود بوجوده اصلا فظهر فائدة توسيط الحكم ولو اعتبر على تقديره يكون معنى العدم ما لا يكون موجودا اصلا فلا يكون التردد بينه وبين

الموجود بوجوده الخاص حاصرا بخلاف ما اذا كان العدم متعددا فانه حينئذ يرجع الى وجوده الخاص يكون التردد بينه وبين ذلك الوجود حاصرا من غير ملاحظة المقدمة الاجنبية

واما يحتاج اليها اذا تردد بين الوجود الخاص وسلب الموجودات مطلقا انتهى بعبارته وانت تعلم ان ايراد المحقق والجواب عنه صحيح في الواقع ونفس الامر ولكنه لا يتوجه كلام

العلامة القوشجي لانه اورده بناء على مذهب المعتذر حيث اخذ العدم بمعنى ما ينافي جميع الموجودات كما قال في شرح المواقف زيد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او لا يكون موجودا اصلا

فلا يكون العدم الخاص ليس سلب الوجود الخاص كما زعمه المحقق بل ما ينافي جميع الموجودات فحينئذ ايراد العلامة غير مندفع فافهم قوله غير مضاف الى الوجود الخاص بل

معناه ما ينافي الموجودات باسرها في نفس الامر فهو يجامع الشي الا اذا كان معدوما مطلقا اي مسلوبا عنه جميع انحاء الوجود قوله فاخذ اي شارح التجريد العدم في الدليل

المذكور على اشتراك الوجود بالمعنى الذي هو في ذلك المعنى ليس معناه اي معنى العدم عند الجمهور فان الجمهور ياخذون معنى العدم سلبا للوجود الخاص والشارح اخذه بمعنى سلب

جميع الموجودات وقد سبق بيانه ان الايراد لا يتوجه عليه قوله فهو اي تقرير شارح التجريد في حكم اخذ المقدمة الاخرى وانما قال في حكم اخذ المقدمة الاخرى ولم يقل

هو اخذ مقدمة اخرى لانه ما اخذ مقدمة اخرى صريحا بل حمل معنى العدم على ما لم يرده المحقق الشريف قوله وبه اي بما ارادة المعنى الآخر من العدم يختلف تقرير الدليل التعريف

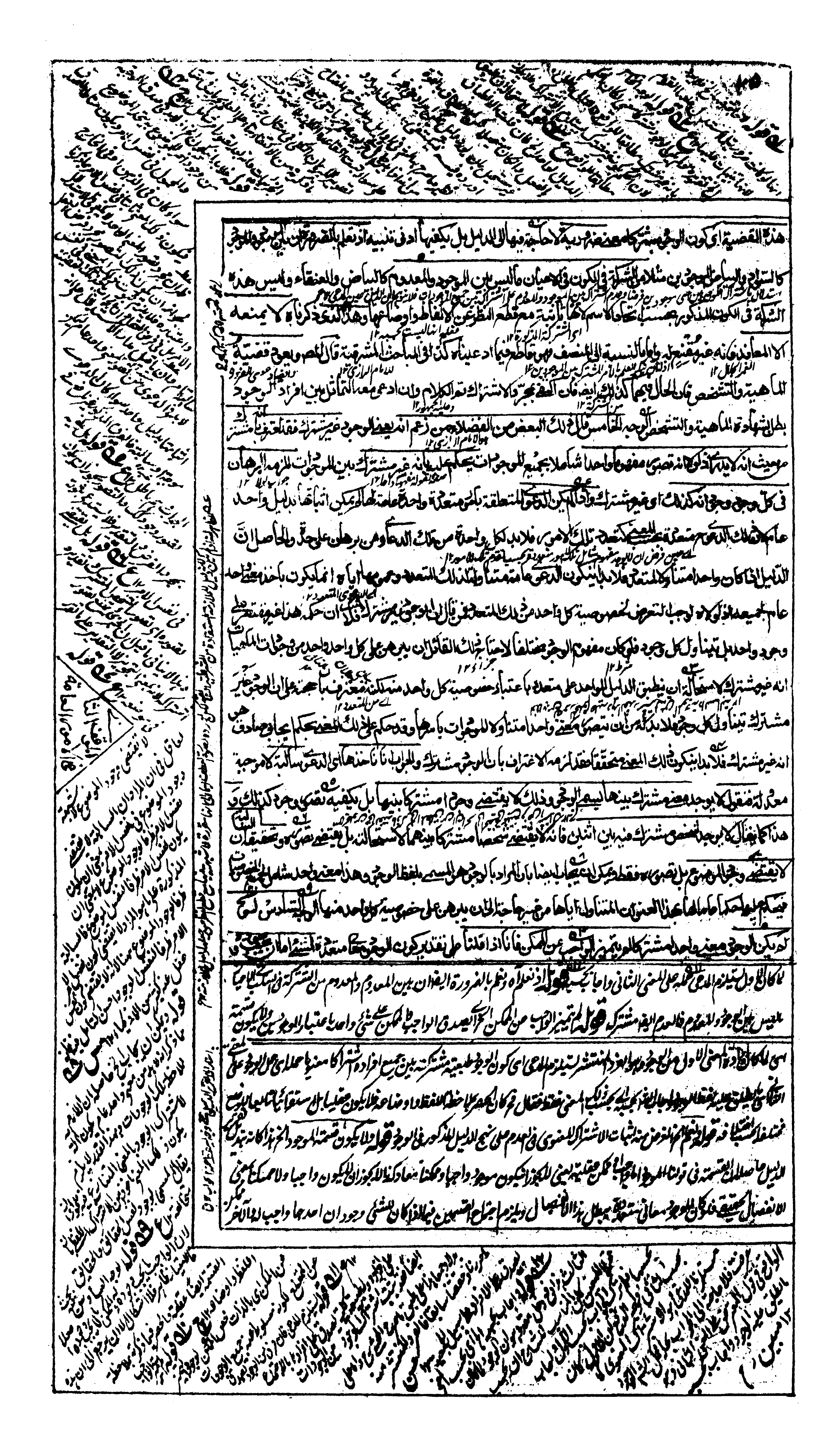
ويصير تقريرا آخر قوله ثم يمكن تقرير الدليل الفرق بين هذا التقرير والتقرير المذكور سابقا ان في السابق لا اشتراك الوجود والعدم معا وانه في الاشتراك الا على فقط

انكان كلما واحد فيه وعلى هذا الدليل الخ يحتمل ان يكون الوجود والعدم كلاهما متعددين فلا يبطل الحصر العقلي كما يرد على الدليل السابق قوله بان الوجود مقابل العدم

بوجود معنا بل لذلك الوجود الخاص فان قيل اذا ارتد انه اما موجود بوجود ما من الموجودات واما ليس بموجود اصلا لم يبطل الانحصار قلنا حينئذ يكون الحصر بملاحظة اللفظ والوضع فلا يكون عقليا بل استقرائيا تابعا للوضع مختلفا بحسب اختلاف المواضع انا لا نسلم ان العدم مفهوم واحد بل هو متعدد متمايز بحسب تمايز ما قابله من الوجود فان كان الوجود نفس الحقيقة فالعدم رفع الحقيقة ولا شك ان الحقائق متعددة ولكل حقيقة منها رفع يقابلها والترديد بين الحقيقة المخصوصة ورفعها حاصر بلا شبهة وان كان الوجود زائدا على الحقائق متعددا بحسب تعددها كان ايضا لكل وجود مخصوص بشيء رفع يقابله ويكون الترديد بين ذلك الوجود ورفعه حصرا عقليا كما ان الترديد بين الوجود المطلق على تقدير ثبوته وبين رفعه حصر عقلي على الوجه الرابع قال المصنف

ولو كان احد المتقابلين متعددا لم يحصل الترديد الحاصر بينهما وبان الوجود مناقض العدم والمناقض مفهوم واحد فكذا المناقض للاستلزام وحدة اللازم وحدة الملزوم وربما يقرر بان وحدة احد المتناقضين يستلزم وحدة الآخر ضرورة ان التناقض لا يكون الا بين مفهومين ومن البين ان العدم معنى واحد فكذا الوجود وبيانه لو كان احدهما متعددا لبطل الحصر العقلي بينهما **قوله** قلنا آه وجود ما يحتمل المعنيين الاول الفرد المنتشر من الوجود والثاني ما يطلق عليه لفظ الوجود

تقابلا بالايجاب والسلب لا يفيد الحصر العقلي بخلاف ساير اقسامه **قوله** احد المتقابلين اي لو كان الوجود واحدا والعدم متعددا او بالعكس لم يحصل الترديد الحاصر بينهما بحلاف ما اذا كانا متعددين فانه حينئذ يستقيم العقلي كما سبق **قوله** لم يحصل الترديد الحاصر لجواز ان يكون موجودا بوجود آخر على تقدير تعدد الوجود ووحدة العدم وان يكون معدوما بعدم آخر على تقدير عكسه **قوله** وبان الوجود عطف على قوله بان الوجود مقابل للعدم وحاصل هذا الدليل ان كلا من الوجود والعدم نقيض الآخر البتة والتناقض مفهوم وان لازم لهما ووحدة اللازم يستلزم وحدة الملزوم فعلم ان مفهوم الوجود والعدم واحد وهو المطلوب وفي هذا الدليل ايضا انما يتم اذا فرض احدهما من الوجود والعدم متعددا والآخر واحدا بخلاف ما اذا فرض كلاهما متعددين فانه على تقدير تعددهما لا يكون بينهما تناقض واحد بل تناقضات وانت تعلم انا لو سلمنا ان الوجود والعدم احدهما واحد والآخر متعدد لا يتم ذلك الدليل لان وحدة اللازم يستلزم وحدة الملزوم بالشخص اذا كان اللازم واحدا كذلك واما اذا كان واحدا بالنوع فلا يستلزم وحدة الملزوم بالشخص فاذا فرض الوجود مثلا متعددا والعدم واحدا يحصل بين هذا العدم مع كل من الوجودات حصة من التناقض لا يحصل بينه وبين ذلك العدم مع الوجود الآخر فغاية ما لزم كون التناقض مفهوما واحدا نوعيا متحققا في ضمن الحصص الا يلزم منه وحدة الوجود والعدم كما هو المطلوب **قوله** للاستلزام وحدة اللازم وهو التناقض وحدة الملزوم وهو المتناقضين **قوله** وربما يقرر هذا التقرير ايضا موقوف على اخذ وحدة العدم فان العدم معنى واحد لا شك فيه وهو نقيض الوجود البتة ووحدة احد المتناقضين يستلزم وحدة الآخر لان التناقض لا يكون الا بين مفهومين فوحدة العدم يستلزم وحدة الوجود فثبت ان الوجود مفهوم واحد وهو المطلوب **قوله** وبانه الخ هذا راجع الى التقرير السابق حاصله انه لو كان احدهما متعددا لبطل الحصر العقلي بينهما لجواز ان يكون الشيء موجودا بوجود آخر او معدوما بعدم آخر ويرد عليه ما ورد على التقرير السابق فتذكر **قوله** وجود ما يحتمل المعنيين اورد الفاضل مير زاهد جواب الشارح بانه لا يلزم كون الحصر بملاحظة لفظ الوجود وضعه لجواز ان يكون الحصر بملاحظة احدى تلك المعاني المختلفة من غير ملاحظة والتفات الى ان الوجود يطلق على ذلك المعنى حتى يكون فيه لحاظ الوضع فلا يكون الحصر عقليا وغاية ما لزم من ذلك كون الوجود مشتركا لفظيا بين تلك المعاني وهو لا يستلزم مدعاكم لان مطلوبكم اثبات اشتراك الوجود اشتراكا معنويا فقصد المحشي دفع ذلك الايراد وحاصله ان قولنا موجود ما يحتمل المعنيين الاول الفرد المنتشر من الوجود والثاني ما يطلق عليه لفظ الوجود فعلى تقدير ارادة الاول يثبت المدعى وهو كون الوجود مشتركا معنويا فانه اذا صدق فردها من الوجود على افراده على سبيل البدلية فلا بد من طبيعة كلية مشتركة بين جميع تلك الافراد لما اثبته المحشي سابقا في الدليل الاول من الدليل على اثبات اشتراك الوجود فيبطل قول المورد انه لا يستلزم المدعى وعلى تقدير ارادة المعنى الثاني لا يخلو عن كلام الشارح لان اطلاق الوجود على ذلك المعنى يوجب ملاحظة اللفظ ووضعه بلا قرينة وهو يستلزم ان لا يكون الحصر عقليا ثم لا انتشار من هذا التقرير توهم آخر وهو ان الشارح لم يحمل الوجود على المعنى الاول وحمل على المعنى الثاني واجاب بحسبه دفعه المحشي بقوله ولما كان الاول



هذه القضية اى كون الوجود مشتركا معنى ضرورية لا حاجة فيها الى الدليل بل يكفيها ادنى تنبيه اذ نعلم بالضرورة ان بين الموجود والموجود
كالسواد والبياض والجوهر مثلا من الشركة في الكون في الاعيان ما ليس بين الموجود والمعدوم كالبياض والعنقاء وليس هذه
الشركة في الكون المذكور بحسب اتحاد الاسم لانها باقية مع قطع النظر عن الالفاظ واوضاعها وهذا الذي ذكرناه لا يمنعه
الا المعاند فانه غير مقبول واما بالنسبة الى المصنف فهي قاطعة فيما ادعيناه كذا في المباحث المشرقية قال الشارح ويعرف قضية
الماهية والتشخص فان الحال فيهما كذلك ايضا فان المعنى يجر الاشتراك تم الكلام وان ادعى معه التماثل بين افراد الوجود
بطل بشهادة الماهية والتشخص الوجه الخامس فلذلك البعض من الفضلاء من زعم ان معنى الوجود غير مشترك فقد اعترف بانه مشترك
من حيث انه لا ينكر اذ لو كان انه تصور مفهوما واحدا شاملا لجميع الموجودات يحكم عليه بانه غير مشترك بين الموجودات للزمه البرهان
في كل وجود وجود انه كذلك اى غير مشترك واذا لم يكن الدعوى المتعلقة بامور متعددة واحدة عامة لها لم يمكن اثباتها بدليل واحد
عام فان تلك الدعوى متعددة حسب المعنى كتعدد تلك الامور فلا بد لكل واحدة من تلك الدعاوى من برهان على حدة والحاصل ان
الدليل اذا كان واحدا متناولا للمتعدد فلا بد ان يكون الدعوى عاما متناولا لذلك المتعدد وعمومها اياه انما يكون باخذ معنى واحد
عام لجميعه اذ لولاه لوجب التعرض لخصوصية كل واحد من ذلك المتعدد فان الوجود غير مشترك فذلك ان حكم هذا غير متعرض
وجود واحد بل تبينا ولكل وجود فلو كان مفهوم الوجود مختلفا لاحتاج ذلك القائل ان يبرهن على كل واحد واحد من وجودات الماهيات
انه غير مشترك لاستحالة ان ينطبق الدليل الواحد على متعدد باعتبار خصوصية كل واحد منه لكنه تعرض فاحتج على ان الوجود غير
مشترك تبينا ولكل وجود فلا بد له من ان يتصور معنى واحدا متناولا للوجودات باسرها وقد حكم على ذلك المعنى بحكم يجاوز وصادف
انه غير مشترك فلا بد ان يكون ذلك المعنى متحققا فقد لزمه الاعتراف بان الوجود مشترك والجواب انا نأخذها اى الدعوى سالبة لا موجبة
معدولة فنقول لا يوجد معنى مشترك بينها يسمى الوجود وذلك لا يقتضي وجود امر مشترك بينها بل يكفيه تصوره وجوده كذلك و
هذا كما يقال لا يوجد شخص مشترك فيه بين اثنين فانه لا يقتضي شخصا مشتركا بينهما لاستحالته بل يقتضي تصوره وتحقيق ان
لا يقتضي وجوده ممنوع بل تصوره فقط ويمكن ان يجاب ايضا بان المراد بالوجود هو المسمى بلفظ الوجود وهذا معنى واحد شامل لجميع الخصوصيات
فيحكم عليها حكما عاما لها عند العنوان المتناول اياها من غير حاجة الى ان يبرهن على خصوصية كل واحد منها الوجه السادس لو
لم يكن الوجود معنى واحدا مشتركا لما تميز الواجب عن الممكن فانا اذا قلنا على تقدير كون الوجود معنى متعددا الشيء اما ان يجب و

لما كان الاول يستلزم المدعى حمله على المعنى الثاني واجاب بجوابه **قوله** اذ نعلم الخ ونعلم بالضرورة الفرقان بين المعدوم والمعدوم من المشتركة في السلب الاحيا
فليس بين الوجود والمعدوم فالعدم ايضا مشترك **قوله** لما تميز الواجب عن الممكن الخ اى يصدق الواجب والممكن على شيء واحد باعتبار الوجود حتى لا يكون مشتمة
هي الملكات ادرة المعنى الاول من الوجود مع انه اعني الانتشار يستلزم المدعى اى كون الوجود طبيعية مشتركة بين جميع افراده اشتراكا معنويا مماثلا في حمل الوجود على
الكافي ما يطلق عليه ... بحسب ذلك المعنى فقال فم كان الحصر بملاحظة الالفاظ واوضاعها فلا يكون عقليا بل استقرائيا ...
مختلفا المشتبا فيه **قوله** ونعلم المراد من هذه اثبات الاشتراك المعنوي في العدم على نهج الدليل المذكور في الوجود **قوله** ولا يكون قسمة الموجود الخ هذا كانه تمهيد
الدليل ما حصله ان القسمة في قولنا الموجود اما واجب او ممكن عقلية يعني لا يجوز ان يكون موجود واجبا وممكنا معا ولذلك لا يجوز ان لا يكون واجبا ولا ممكنا
الانفصال الحقيقي فلو كان الموجود معاني متعددة ... الانفصال ويلزم اجتماع القسمين فيما اذا كان لشيء وجودان احدهما واجب والآخر ممكن

اولا نعقد ببطلان الوجود معنى ولا بعت معنى آخر فيكون الشيء الواحد واجبا وممكنا معا فلا نتيمن ان اصل البحث انما هو اذا كان الوجود معنى واحدا لاستحالة ان يكون نسبة المعنى الواحد الى شيء واحد بالوجوب والامكان معا بالنظر الى ذاته والجواب ان ما ذكرتم مبني على جواز ان يكون لشيء واحد حقيقة واحدة وجوبان او يكون الوجود نفس الحقيقة وزائدا عليها معلوم لانتفاء بالضرورة لامتناع ان يكون للحقيقة الواحدة حقيقتين او ان يكون موجودة بوجودين كانا زائدين عليها واما من قال ليس الوجود مشتركا معنى بل هو مشترك بين الكل اشتراكا لفظيا فهم القائلون بانه نفس الحقيقة في الكل سيجيء حجتهم وفيها مذهب ثالث نقل عن الكشي وانما هو ان الوجود مشترك لفظا بين الواجب والممكن ومشترك معنى بين الممكنات كلها وهذا سخيف ولم يلتفت المصنف اليه

المقصد الثالث

في ان الوجود نفس الماهية او جزؤها او زائد عليها وفيه مذاهب ثلثة اذ لم يقل احد بان الوجود جزء الماهية فاما ان يكون نفس الماهية في الكل اي الواجب والممكن جميعا او زائدا عليها في الكل او يكون نفس الماهية في الواجب زائدا عليها في الممكن او بالعكس وهذا الاحتمال الاخير لم يقل به احد فانحصرت المذاهب في ثلثة احدها للشيخ ابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري من المعتزلة انه نفس الحقيقة في الكل اي الواجب والممكنات كافة بوجوه ثلثة الاول لو كان الوجود زائدا على الماهية كانت الماهية من حيث

الموجود فيهما قسمة عقلية وكون الشيء موجودا بوجودين وان كان ممتنعا لكن توقف القسمة عليه ينافي كونها عقلية وبه يسقط الجواب **قوله** هذا السخف آه يعني ان اثبات المعنى العام للوجود ثم تخصيصه ببعض الموجودات سخيف في نفسه واسخف من نفي هذا المعنى بالكلية **قوله** فانحصرت آه الاحتمالات العقلية ههنا تسعة والذ...

فيصدق عليه انه واجب باعتبار ذلك الوجود وممكن باعتبار ذلك لما كانت القسمة العقلية عبارة عما يكون الحصر فيها بمجرد تقدير الطرفين لا يتوقف ذلك على مقدمة خارجية سواء كانت تلك المقدمة صحيحة او باطلة فاجاب عما ذكره المصنف في الجواب من ان الشيء موجود بوجودين باطل لان توقف القسمة على ذلك الاحتمال لو كان باطلا يخرج القسمة عن كونها عقلية لما عرفت سابقا ولذلك تمسك قوله لا يتوقف الخ ونقول ان الواجب في القسمة العقلية ان لا تكون موقوفة على احتمال صحيح في الواقع او في الظاهر احتمال كون الشيء موجودا بوجودين ليس كذلك لا في الواقع فقط واما في الظاهر فلما ذكره الشارح بقوله لامتناع ان يكون الحقيقة الواحدة حقيقتين او ان يكون موجودة بوجودين كانا زائدين عليها اللهم الا ان يقال كون تلك الاحتمال باطلا في الظاهر على تقدير زيادة الوجود غير مسلم بل يحتاج بطلانه الى الاستدلال فتامل فانه دقيق **قوله** وكون الشيء الخ دفع دخل مقدر تقريره ان توقف القسمة على ذلك الاحتمال الباطل لا يستلزم كونها غير عقلية بل يستلزمه اذا كان تلك الاحتمال صحيحا وحاصل الدفع ان العقلية ما لا يتوقف الانفصال الحقيقي فيها بين الطرفين على مقدمة اجنبية سواء كانت باطلة او صحيحة فاذا توقفت القسمة على ذلك الاحتمال لم يكن عقلية **قوله** وبه يسقط الجواب آه جواب المصنف لان بناء الجواب على بطلان كون الشيء موجودا بوجودين مع ان هذه المقدمة اجنبية للحصر فتوقف القسمة عليها يخرجها عن كونها عقلية كما عرفت الآن **قوله** لعله اراد الخ لما اورد الفاضل ميرزا جان على قول الشارح وهذا السخف انه لم يلتفت احد الى ان علة السخافة عدم عقلية الاشتراك اللفظي وحينئذ كان مذهب من قال بكونه مشتركا لفظيا بين الجميع اسخف منه واما الفرق بين الواجب والممكن في ذلك فليس تحكما حتى يكون سخافة دفعه المحشي بقوله لعله اراد ما حاصله ان مراد الشارح من السخافة ان اثبات المعنى العام للوجود ثم تخصيصه ببعض الموجودات وهي الممكنات سخيف وضعيف في نفسه لا لعيب التخصيص فهذا اسخف من نفي هذا المعنى بالكلية كما هو مذهب من قال بالاشتراك اللفظي بين الجميع انت تعلم ان اعتراض الفاضل لا يندفع بما ذكره المحشي اذ التخصيص ههنا بلا دليل بل الفرق بين وجود الواجب والممكن فتدبر **قوله** الاحتمالات العقلية ههنا تسعة الخ الاول ان يكون الوجود نفس الماهية في الواجب والممكن والثاني ان يكون جزءا للماهية فيهما والثالث ان يكون زائدا على الماهية فيهما والرابع ان يكون نفس الماهية في الواجب وجزءا في الممكن والخامس عكسه كذا السادس ان يكون نفس الماهية في الواجب زائدا عليها في الممكن والسابع عكسه والثامن ان يكون جزء الماهية في الواجب وزائدا عليها في الممكن والتاسع بالعكس فتلك الاقسام حاصلة من ضرب...

ولیس المراد بعینیة الوجود وزیادته حمله علی الموجود حملا اولیا وانتفاؤه وهذا الحمل کما هو المشهور ضرورة انه لا یتعقل ان یکون مفهوم الوجود عین حقیقة الواجب او الممکن بل
المراد انه اما ان یکون حمله علیه حملا بالذات او حملا بالعرض والحمل بالذات ان یکون مصداق الحمل نفس ذات الموضوع من حیث هی والحمل بالعرض ان یکون مصداق الحمل خارجا
عنها وهو اما ان یکون ذات الموضوع مع حیثیة ماخوذة فیها کما فی حمل الوجود علی تقدیر کونه زائدا واما ان یکون ذات الموضوع مع ملاحظة مبدأ
المحمول کما فی حمل الاوصاف العینیة واما ان یکون ذات الموضوع مع ملاحظة امر آخر مباین لها ومقایسة بینهما کما فی حمل الاضافیات واما ان
یکون ذات الموضوع مع ملاحظة امر زائد لعدم مصاحبته لها کما فی حمل العدمیات فمصداق حمل الوجود علی تقدیر العینیة ذات
الموضوع من حیث هی وعلی تقدیر الغیریة ذاته مع حیثیة زائدة علیها کحیثیة استناده الی الجاعل وحیثیة صدور الاصل عنه

قوله ان وجود الواجب عین حقیقته اعلم ان فی احوال وجود الممکن ما ذهب الیه ذاهب من هذه المذاهب الثلاثة الاول مذهب الشیخ ابی الحسن الاشعری وابی الحسین البصری من المعتزلة وهو
ان الوجود نفس الحقیقة فی الواجب والممکن والثانی مذهب الحکماء وهو ان الوجود نفس الماهیة فی الواجب وزائد علیها فی الممکن والثالث مذهب المتکلمین وهو ان الوجود زائد
علی الماهیة فی الواجب والممکن جمیعا قوله ولیس المراد الخ لما کان المتوهم ان یتوهم ان العینیة والزیادة المستعملة فی هذا المقام هی العینیة المنطقیة والزیادة المنطقیة
یعنی ان العین ما یحمل علی الشیء ای علی ما هو عین له حملا اولیا کما یقال ان الحیوان الناطق عین الانسان بمعنی انه یحمل علیه حملا اولیا فیقال الانسان حیوان
ناطق والزائد ما لا یحمل کذلک کالسواد علی الانسان فلا یقال انه سواد ومن البین ان الوجود لا یحمل علی الواجب والممکن حملا اولیا فلا یقال ان الواجب او الممکن
وجود فیعلم بالضرورة انه زائد فکان النزاع حینئذ فی عینیته وزیادته محالا فینبغی ان یقع بین العاقلین فدفعه بانه لیس المراد بعینیة الوجود حمله علی الموجود
حملا اولیا وبزیادته انتفاء هذا الحمل کما هو المشهور فی علم المنطق ضرورة انه الخ قوله بل المراد اضراب عن الکلام السابق قوله من حیث هی ای مع قطع النظر عن حیثیة
الزائدة کحمل التقدم والتاخر مثلا بالنظر الی الزمان فان ذاته مع قطع النظر عن الغیر مصداق حملهما علیه فالوجود اذا کان عین الماهیة کان منشأ حمله علیها
نفس الماهیة مع قطع النظر عن الغیر قوله خارجا عنها ای عن الذات یعنی لا تکون الذات بنفسها منشأ للحمل بل هی مع حیثیة اخری کحمل التقدم والتاخر علی
الزمانیات فان ذات الزمانیات بنفسها لا تکفی لحمل التقدم والتاخر علیها بل منشأ الحمل لها مع حیثیة کونها فی الزمان فاذا کان الوجود زائدا علی الماهیة یکون
مصداق الحمل ذاتها مع حیثیة اخری کحیثیة الاستناد الی الجاعل ونحو ذلک قوله وهو ای مصداق الحمل بالعرض قوله فیها ای فی ذات الموضوع قوله کما فی حمل الوجود
علی تقدیر کونه زائدا فان الوجود اذا کان زائدا علی الماهیة کان مناط حمله علیها الماهیة مع حیثیة استنادها الی الجاعل وهذا انما یستقیم اذا کان الوجود الحقیقی
امرا انتزاعیا واما اذا کان منضما ومباینا لا تکون مناط حمله علیها تلک الحیثیة مع الماهیة بل مناط حمله علیها حینئذ الماهیة مع ملاحظة مبدأ المحمول او الماهیة
مع ملاحظة امر زائد مباین لها فتفکر قوله کما فی حمل الاوصاف العینیة مثل الاسود والابیض فان مصداق حملهما علی الجسم هو الجسم مع ملاحظة مبدأ المحمول معه ای السواد
والبیاض من حمل الوجود علی تقدیر کونه زائدا منضما علی الماهیة کذلک قوله کما فی حمل الاضافیات ای الفوق والتحت ونحو ذلک فان مصداق حملهما علی الموضوع ذاته
مع ملاحظة امر آخر مباین فانه فی حمل الفوق لا بد ان یلاحظ التحت وفی حمل التحت لا بد ان یلاحظ الفوق قوله کما فی حمل العدمیات کعدم البصر مثلا فی حمل الاعمی فان
مصداق حمله ذات الموضوع مع ملاحظة امر زائد هو البصر بانه غیر مصاحب للذات الاعمی قوله فمصداق حمل الوجود هذا تفریع علی ما عرفت من معنی الحمل بالذات والحمل
بالعرض المراد بالغیریة قوله کحیثیة استناده الی الجاعل ای لحاظه مستندا الی العلة الحکیمة فیه انه یستلزم ان لا یصح حمل الوجود علی الذات بدون ملاحظة انه
ظاهر البطلان وان یرید کحیثیته الواقعیة فالاشعری لا ینکرها اذ صدرت الماهیة من الجاعل لا تحتاج الی الکلام کذا قیل والحق انه ساقط لانا نختار ان الحیثیة لیست
ملحوظة فی نفس الامر لان الاشعری یقول باستناد الماهیة الی الجاعل عند الاشعری هی الماهیة والوجود عینها فاستنادها استناده فلا یصح ان یقال ان الوجود محمول علی الماهیة
بسبب استنادها الی الجاعل وعند من یقول بزیادة الوجود الماهیة من حیث الاستناد منشأ لصحة حمل الوجود علیه للتغایر بین الماهیة والوجود فتدبر قوله وحیثیة صدور الاثر عنه

غير موجودة اي فاذا اعتبرت الماهية في ذاتها مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها لم تكن موجودة فكانت معدومة اذ لا واسطة بينهما فيلزم ح من انضمام الوجود اليها وقيامه بها اتصاف المعدوم بالوجود وانه تناقض فتكون الماهية ح معدومة وموجودة معا والجواب من وجهين الاول النقض بسائر الاعراض الزائدة على معروضاتها بلا اشتباه فيقال لو كان السواد مثلا زائدا على الجسم كان الجسم من حيث هو غير اسود فاذا انضم اليه السواد لزم اتصاف الجسم الذي ليس بملتبس بالسواد فيلزم ان يكون ذلك الجسم اسود وليس باسود معا وانه متناقض والثاني الحل وهو ان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة كما سيأتي في المرصد الثاني وكل منهما اي من الوجود والعدم امر زائد عليها ينضم اليها فقولنا الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة نعني به انها ليست عين الوجود ولا عين العدم وانه ليس شيء منهما داخلا فيها بل كل واحد منهما زائد عليها فاذا اعتبر معها الوجود كانت موجودة واذا اعتبر معها العدم كانت معدومة واذا لم يعتبر معها شيء منهما لم يمكن ان يحكم عليها بانها موجودة او معدومة ولا نعني به ان الماهية منفكة عنهما معا

ويقرب من ذلك ما قيل ان محل النزاع هو الوجود بمعنى مصدر الآثار وبتحقيقنا هذا ظهر لك انه لا يلزم من اشتراك الوجود بحسب المعنى نفي عينيته ومن اشتراكه بحسب اللفظ اثباتها فما وقع من المص في تحصيل هذا البحث من ان القائلين بالاشتراك اللفظي هم القائلون بالعينية ومن المحقق الطوسي في التجريد من تفريع نفي العينية على اثبات الاشتراك المعنوي محل تأمل فاتقن ذلك وانتظر تفصيله قوله والثاني الخ ما حاصله انه يجوز ارتفاع النقيضين في المرتبة فان الكل يرجع الى ارتفاع المرتبة عن النقيضين وجود وعدم

اي على الوجود يعني ان ذات الموجود قبل انتزاع الوجود منها لما كانت منشأ المصدرية للآثار واذا صدرت الآثار عنها علم انه ينتزع منها الوجود فمنشأ انتزاع الوجود الماهية من حيث صدور الآثار عنها وهو منشأ الحمل قوله وذلك تقريب اي تقريب لما ذكرنا ان النزاع في عينية الوجود المصدري وزيادته بمعنى كونه محمولا على الموجود بالذات او بالعرض ما قيل ان النزاع في الوجود بمعنى مصدر الآثار انه عين الموجود بالحمل الاولي وغيره او بعدمه فان محل الكلام مبني على ان ما هو منشأ الحمل الاولي المحمول في الكل قوله وبتحقيقنا هذا الخ يعني اذ حققنا ان المراد بالعينية الحمل بالذات وبالغيرية الحمل بالعرض لا الحمل الاولي وغيره ظهر لديك امران احدهما ان اشتراك الوجود واشتراكه معنويا لا يستلزم نفي عينيته لان العينية يعني الحمل بالذات لا ينافي كون الوجود معنى واحدا مشتركا بين الموجودات المختلفة الحقيقة اذ يجوز ان يحمل معنى واحد مشترك بالذات على اشياء مختلفة الحقيقة وانما يمتنع حمل ذلك المعنى على اشياء مختلفة الحقيقة بحسب الكل الذاتي ويستحيل ان يكون معنى واحد عينا للاشياء المختلفة الحقيقة و ثانيهما انه لا يلزم من اثبات اشتراك الوجود اشتراكا لفظيا اثبات العينية اذ يجوز ان يكون كل واحد من المعاني المختلفة محمولا على ما تحقق بالعرض قوله فما وقع من المص الخ هذا تفريع على ما ظهر من التحقيق يعني لما لم يلزم من الاشتراك المعنوي نفي العينية ومن الاشتراك اللفظي اثباتها فما قال المص قبيل هذا البحث في آخر المقصد الثاني ولما قال الوجود ليس بمشترك فهم القائلون بانه نفس الحقيقة انتهى وما اختاره المحقق الطوسي في التجريد من نفي العينية متفرع على اثبات الاشتراك المعنوي محل نظر قوله محل نظر لما عرفت من انه لا يلزم من الاشتراك اللفظي اثبات العينية فكيف يستقيم قول المص ان القائلين بعدم اشتراك الوجود معنى يعني القائلين بكونه مشتركا لفظيا هم القائلون بانه نفس الحقيقة كذا عرفت ان الاشتراك المعنوي لا يوجب نفي العينية فكيف يصح تفريع المحقق الطوسي رح نفي العينية على اثبات الاشتراك المعنوي وهذا ظاهر قوله ما حاصله انه يجوز الخ لما كان يتوهم من ظاهر قول الشارح ان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة انه يرتفع من الماهية الوجود والعدم وهذا ارتفاع النقيضين وهو محال فكيف يجوز ذلك دفعه بان ارتفاع النقيضين على نحوين مستحيل وغير مستحيل فان ارتفاعهما بمعنى نفس الامر الخارج عن حقيقتها للوجود والعدم فانتفاء احد من الوجود والعدم عن الواقع مستلزم ان يتحقق الآخر فيه غير مستحيل وجواز ارتفاع النقيضين في المرتبة فان المرتبة ليس ظرفا حقيقيا للنقيضين حتى يمتنع الارتفاع فيها فالارتفاع في تلك المرتبة يرجع الى ارتفاع المرتبة عن النقيضين اي الوجود العارض وعدمه بمعنى ان الوجود والعدم ليس عين تلك الماهية ولا جزءا فالمعنى قولنا الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة اي العدم والوجود ليسا عين الماهية ولا جزءين لها فالحقيقة ليس سلبا للنقيضين

في مرتبة الذات والذاتي يرجع الى سلب الذات والذاتي عنهما وهو مستحيل فلان نفي العينية والجزئية وان صدق بنقيضيه لا يستلزم اثباتهما للنقيض الآخر فالمهية لا نعلم

البتة الوجود بعينه ولا نعلم البتة العدم بعينه بعدمية ولا يلزم هنا ارتفاع النقيضين ولا اجتماعهما وفيه نظر دقيق وهو ان النقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود فيها

طريق نفي الفيد لا النفي المقيد فقولنا الماهية من حيث هي ليست بموجودة تفصيل لقولنا الماهية من حيث هي معدومة مع ان استحالة ارتفاع النقيضين ليست بحسب ظرف دون ظرف

كما يشهد الفطرة السليمة كيف وارتفاعهما في ظرف يستلزم اجتماعهما في ذلك الظرف والقول بان ارتفاع النقيضين في المرتبة يرجع الى ارتفاع المرتبة عنهما يرجع الى كونه من قبيل ...

بمرتبة ... بل السلب ... من ارتفاع النقيضين ليس معناه ... وهذا المستحيل كما لا يخفى فانه مفهوم ... سابقا ... ولا جزء المفهوم ... **قوله** في مرتبة الذات

اي الكل والذاتي اي جزءه الا ان ... **قوله** هو سلب العينية الذاتي على الوجود والعدم **قوله** لا يستلزم اثباتهما اي اثبات العينية والجزئية للنقيض

الآخر مثلا اذا قلنا ان الجسم ليس عين الكاتب ولا جزءه لم يلزم منه كون الجسم عينا او جزء له وهذا ظاهر **قوله** فيه نظر دقيق ... اثبات المرتبة

المذكورة في قول المستدل وهي ان الوجود اذا كان زائدا لكان مسلوبا في مرتبة الذات فتصير معدومة في مرتبة الذات بان نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود فيها لا

على طريق سلب المقيد لانه يكون قولنا في المرتبة قيد للوجود المسلوب لا للسلب ونقيض المقيد اي السلب في المرتبة على ان يكون قولنا في المرتبة قيدا للسلب و

اذا ثبت ذلك فقولنا الماهية من حيث هي معدومة معناه انها ليست موجودة في المرتبة واذا سلب الوجود عنها صارت معدومة فاذا سلب العدم منها ايضا يلزم

ارتفاع النقيضين حقيقة ... ان سلب الوجود في المرتبة لا يستلزم كون الماهية معدومة لانه يحتمل ان لا يكون في مرتبة ذاتها موجودة ولا معدومة ولا يلزم

ارتفاع النقيضين لان ... سلب الوجود في المرتبة على ان يكون المرتبة قيدا للوجود وهو ... لم يكن سلب في المرتبة موجودا ولا حرج فيه لان نقيض الوجود في المرتبة

... كلام المحشي ... فالمطلوب في الجواب **قوله** ان ... تفصيله ما في بعض الحواشي ان استحالة ارتفاع النقيضين ليست مخصوصة بظرف دون

ظرف اي ... حتى يصح ... اي ارتفاع النقيضين في مرتبة الماهية جائز دون غيرها لانه من البين ان ارتفاع كل من النقيضين يستلزم تحقق

الآخر فاذا تحقق الارتفاعان معا لا بد ان يستلزم ثبوتهما معا لا اجتماعهما لان ثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم فلو صح ارتفاع النقيضين في المرتبة يلزم

اجتماعهما في هذه المرتبة والقول بان ارتفاع كل من النقيضين لا يستلزم ثبوت الآخر لكن يجوز ان لا يستلزم ارتفاعهما معا لا اجتماعهما مكابرة بحتة لان

العقل يحكم حكما كليا بان ارتفاع كل من النقيضين ... او ... اجتماع ... يستلزم تحقق الآخر انتهى وفيه ما قد علمت انه ليس المراد بارتفاع

النقيضين ههنا ... بل نفي العينية والجزئية عن مرتبة الماهية وهو ليس بمستحيل فافهم **قوله** والقول بان الخ حاصل القول ان ارتفاع النقيضين ليس ارتفاعهما

حقيقة في المرتبة بل يرجع الى ارتفاع المرتبة عنهما يعني ان النقيضين ليس واحد منهما عين الماهية ولا ذاتيا لها وهذا معنى انهما في مرتبة الذات والذاتي

عنها ... المحشي ... والثاني ... الكلام **قوله** يرجع كونه الخ حاصله على ما يظهر بالتامل ويتوقف على بيان معنى مصداق

القضية ومرجعها ان مرجع القضية يعني مفهومها عبارة عن ... الموضوع والمصداق عبارة عن كون الموضوع بحيث ... المحمول ... عنه

ومرجع قولنا ... ومصداقه كونه بحيث ... عليه القيام ... منه ولا شك ان هذين المعنيين متغايران في انفسهما فيقول المحشي ان هذا

القائل ... بين المرجع ... سلب ... العدم ... الماهية ... كونها ... ان مفهوم ... فالقول بانه يرجع الى سلب الذات و

الذاتي عنهما ... مصداق القضية ... قولنا الماهية ليست بموجودة ولا معدومة ... سلب ... الماهية مصداقه كون الماهية ...

... العدم فيقول القائل ان مرجع ذلك القول ارتفاع المرتبة عنهما يعني كون الماهية ... مسلوبة عنها الوجود والعدم ... بالضرورة لانه مصداقه ...

بل المرجع ارتفاع الوجود والعدم عنها كما عرفت لكن نقول في دفع هذا الايراد بان مراد القائل بالمرجع المآل ولا شك ان مآل قولنا الماهية لا موجودة

ولا معدومة اي سلب العينية والجزئية عنها ولا فالماهية لا تخلو في نفس الامر عنهما فمراد المحشي مبني على ارادة المضمون من المرجع فافهم فانه دقيق

يلزم الواسطة وتلخيصه ان الوجود ينضم الى الماهية وحدها لا الى الماهية المأخوذة مع العدم حتى يلزم التناقض ولا الى الماهية المأخوذة مع الوجود حتى يلزم كونها موجودة قبل وجودها وبعبارة اخرى ينضم اليها لا بشرط كونها موجودة ولا بشرط كونها معدومة بل في زمان كونها موجودة بهذا الوجود لا بوجود آخر كل ذلك على قياس انضمام الاعراض الى محالها

مصداق النقيضية برجعها ساقط لان الكلام في حمل النقيضين بحسب السلب الشامل مع سلبية النقيضين عن المرتبة حيث لا سلب عن احدهما وسلب سلبهما عنه وهو ظاهر الفساد ضرورة امتناع خلو الشيء عن كونه ذاتيا وغير ذاتي فالصواب في الجواب ان يقال الماهية من حيث هي هي معدومة ولا يلزم عند انضمام الوجود اليها اجتماع النقيضين لان نقيض الوجود في مرتبة العارض سلب الوجود في هذه المرتبة لا سلب الوجود في مرتبة الماهية هذا وسيأتيك تحقيق المقام وتفصيله ان شاء الله تعالى **قوله** وتلخيصه الخ لا يخفى انه انما يلائم الدليل على التقرير المذكور في شرح التجريد وهو هكذا الوجود لو كان زائدا فاما ان يقوم بالماهية الموجودة او بالماهية المعدومة او لا موجودة ولا معدومة وكلاهما محال اما الاول فلاستلزامه ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها واما الثاني فلانه يلزم اجتماع النقيضين لا يقال الوجود من المعقولات الثانية وهي تعرض للمعقولات الاولى في الذهن فيلزم ان تكون الماهية موجودة فيه قبل وجودها لانا نقول كونه من المعقولات الثانية يستدعي كون الذهن ظرف العروض لا كون الوجود الذهني قيد المعروض او شرط العروض حتى يلزم وجود الماهية قبل وجودها

قوله ساقط لما مر انه كما في بعض الحواشي بان الكلام في نفي القيد بمعنى السلب البسيط وهو سلب الخ [illegible] فلا ينافي سلب النقيض من الوجود والعدم عن الماهية في مرتبة سلب النقيضين كالوجود مثلا وسلب تلك المرتبة عنه الا الوجود في مرتبة الماهية فتلك الوجود عن الماهية بالكلية وهذا هو العدم ومعناه عند سلب مرتبة الماهية عن الوجود فاذا سلب العدم عن الماهية وكان مرجعه سلب المرتبة عن الوجود فكان سلبية تنبيه الى سلب تلك المرتبة عن الوجود فاذا لم يمكن معناه وحينئذ الماهية سلوبية الوجود وغير الماهية ايضا مسلوبة عنها فلزم خلو الوجود عن الوجود وانتفاء القياس الى الماهية وعن كونه غير ذاتي لها فان امتناع خلو الشيء عن كونه ذاتيا بالقياس الى شيء وعن كونه غير ذاتي بالقياس اليه ظاهر انتهى انت تعلم ان هذا السفسطة غاية السفسطة لان كلام القوم انما هو في سلب النقيضين لا الخلو عن النقيضين عن مرتبة الماهية سلبية بعينه العدم حقيقة وكذا في الوجود **قوله** فالعدم ليس في الجواب الخ اي الجواب عن الاستدلال بحيث لا يرد عليه الايراد المذكور بان الماهية في مرتبة ذاتها معدومة ولا يلزم التناقض عند انضمام الوجود اليها لان هذا الوجود عارض ونقيضه سلب ذلك الوجود في مرتبة العارض وكون الماهية معدومة معناه سلب الوجود في مرتبة الماهية لا في مرتبة العارض فالعدم المذكور ليس نقيضا للوجود حتى يلزم اجتماع النقيضين عند انضمامه اليها لكون الماهية في مرتبة ذاتها معدومة غير ظاهر لانه لم يكن ممكنة اذ الممكن ما استوى النسبة الوجود والعدم **قوله** لا يخفى الخ تعريض على الشارح بان هذا التلخيص لا يلائم الدليل المذكور ابا ما على الدليل المذكور بمعنى هو وتعداد محال التحصيل اختيار شق ثالث في انضمام الوجود الى الماهية وهو كون الوجود منضما الى الماهية وحدها لا الى الماهية الموجودة ولا الماهية المعدومة والتقرير المذكور في المواقف فلا يلائمه هذا التلخيص بل ذلك التلخيص يلائم كونه جوابا عن الدليل كما اورده شارح التجريد بالترديد والتعليم فيه مذكورا وهو ظاهر **قوله** لا يقال الخ ايراد على تلخيص حاصله ان الوجود لا يقوم الا بالماهية الموجودة لانه من المعقولات الثانية التي تعرض للمعقولات الاولى الموجودة في الذهن من حيث هي وجود للعروض فيلزم عروض الوجود للعارض فيكون ما ينضم اليه الوجود موجودا في الذهن بحيث يكون وجوده قيد العروض او شرطا له فيلزم ان يكون الشيء موجودا قبل وجوده **قوله** لانا نقول الخ حاصل الجواب ان كون الوجود من المعقولات الثانية وعروضها للمعقولات الاولى يقتضي وجود تلك المعقولات في الذهن بحيث يكون ذلك الوجود قيدا للمعروض او شرطا للعروض بل الذهن فيهما ظرف فالمعروض منها فلا يلزم وجود الماهية قبل عروض الوجود لها فان قلت ان ثبوت المعقولات الثانية للمعقولات الاولى يستلزم ثبوت المعقولات الاولى لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له فيلزم ان يكون الماهية موجودة قبل

الوجه الثاني قيام الصفة الثبوتية بالشيء فرع وجوده اي وجود ذلك الشيء في نفسه ضرورة فان ما لا ثبوت له في نفسه لم يمكن

ان يتصف بصفة ثبوتية ولا شك ان الوجود امر ثبوتي فلو كان الوجود صفة زائدة قائمة بالماهية لزم ان يكون قبل قيام الوجود بها وجود

قوله قيام الصفة الثبوتية الخ اعلم ان للثبوت معان الاول ما لا يكون السلب جزء مفهومه الثاني ما من شانه الوجود الخارجي والثالث الموجود الخارجي والمراد ههنا

المعنى الاول لان الوجود امر اعتباري وتقييد الصفة بالثبوتية احتراز عن محمول سالبة المحمول فانه عند المتاخرين لا يستدعي وجود الموضوع وخروج

محمول المعدولة فانه يستدعي وجود الموضوع بالاتفاق لانه مقتضى الطبيعة الاتصاف من حيث هي يستدعي تحقق الموصوف مطلقا والاتصاف الخارجي

يستدعي تحققه في الخارج والاتصاف الذهني يستدعي تحققه في الذهن واما الصفة فهي بخصوصها ولا بخصوصها بمعزل عن هذا الحكم وتفصيله ان طبيعة

الاتصاف تستلزم ثبوت الحاشيتين في ظرف ما لا على سبيل التوقف وخصوص الاتصاف الانضمامي يستلزم ثبوتهما في ظرف الاتصاف على سبيل التوقف

عروض العرض لما فعاد المحذور ان ثبوت الشيء للشيء ليس فرع ثبوت المثبت له كما هو المشهور بل يستلزم وجود المثبت له عند الثبوت فلا يلزم تقدم الماهية بالوجود على الوجود العارض

حتى يلزم وجود الماهية قبل وجودها **قوله** المراد ههنا اي في قول صاحب المواقف قيام الصفة الثبوتية المعنى الاول كي لا يكون السلب جزء المفهومية لا المعنيين الاخيرين لان

الوجود امر اعتباري فليس موجودا خارجيا ولا من شانه الوجود الخارجي **قوله** تقييد الصفة الخ اي انما قيد الصفة بالثبوتية ليحترز به عن محمول سالبة المحمول وما هو في حكمه

بل السالبة البسيطة ايضا فان السالبة يحكم بسلب المحمول عن الموضوع وفي السالبة المحمول يحكم بحمل ذلك السلب عليه فمعنى ليس التحرج بمتحرك ومعنى السالبة المحمول حجر

ليس بمتحرك سيجيء ذكرها من المحشي فانتظر **قوله** فانه عند المتاخرين انما قيد بهذا لان المقدمين لم يعتبروها بل المتاخرون اثبتوها **قوله** وخروج محمول المعدولة

دفع دخل مقدر تقريره ان التقييد بالصفة الثبوتية كما وقع من المصنف لا وجه له فان الصفة السلبية ايضا تقتضي وجود الموصوف كما ان محمول المعدولة مع انه سلبي تقتضي

وجود الموضوع فالتقييد بالثبوتية يخرج محمول المعدولة تقرير الدفع ان الخروج محمول سالبة المحمول عن قيد الثبوتية مقصود لان مراد المستدل ان الوجود صفة ثبوتية

تقتضي قيامها بالماهية وجودها ولا يضره كون بعض الصفات السلبية ايضا كذلك **قوله** التحقيق هذا تمهيد لما اجاب المحشي عن الوجه الثاني للمستدل على اثبات الصفة

الوجود **قوله** تحقق الموصوف مطلقا متعلق بقوله طبيعة الاتصاف يعني طبيعة الاتصاف مطلقا سواء كان انضماميا او انتزاعيا توجب تحقق الموصوف ويمكن ان يكون

متعلقا بالموصوف اي سواء كان تحقق الموصوف في الخارج كما في الاتصاف الخارجي او في الذهن كما في الاتصاف الذهني يعني الاتصاف المطلق كون الموصوف بحيث

يكون مصداقا لحمل الصفة ومطابقا له وما لم يكن الموصوف متحققا موجودا كيف يكون مصداقا لشيء فلا بد من تحقق الموصوف مطلقا فان كان الاتصاف خارجيا يكون

تحقق الموصوف في الخارج وان كان ذهنيا يكون تحققه في الذهن **قوله** واما الصفة الخ يعني ان الصفة الخاصة وخيرالخاصة لا يستدعي ثبوت الاتصاف ثبوتها في الذهن

او الخارج فهي بمعزل عن هذا الحكم **قوله** هذا الحكم اي اقتضاء الاتصاف الخارجي تحققها في الخارج والاتصاف الذهني تحققها في الذهن **قوله** تفصيله لم يظهر مما ذكره اقتضاء

الاتصافات الخاصة للصفة وكذا انه على سبيل التوقف ام لا فبينه بقوله وتفصيله **قوله** في ظرف ما اما ثبوت الموصوف ففي ظرف الاتصاف كما سبق ذكره واما

ثبوت الصفة فانه وان لم يلزم في ظرف الاتصاف لكنه لا بد من وجودها في ظرف ما اعم من ان يكون في ظرف الاتصاف او غيره او طبيعة الاتصاف تقتضي ثبوت

الطرفين في ظرف ما لان ما لا يكون موجودا كيف يكون ثابتا للشيء **قوله** لا على سبيل التوقف بان يكون الطرفان موجودين اولا ثم يوجد الاتصاف

والا لوجب ان يوجد الوجود ولا يلزم في اتصاف الماهية بالوجود كون الماهية موجودة قبله وهو باطل **قوله** وخصوص الاتصاف الانضمامي

الخ يعني ان الاتصاف الانضمامي من حيث انه انضمامي يستلزم ثبوت الطرفين في ظرف الاتصاف على سبيل التوقف بان يوجد

الطرفان اولا ثم يوجد الاتصاف بعده لان الاتصاف الانضمامي عبارة عن وجود الصفة للموصوف وانضمامها

اليه ولا شك ان الانضمام متاخر عن وجود المنضم والمنضم اليه واتصاف الماهية بالوجود ليس كذلك حتى يستلزم ما ذكر وجود الوجود

وخصوص الاتصاف الانتزاعي يستلزم ثبوت الموصوف في ظرف الاتصاف وثبوت الصفة في ظرف ما الا على سبيل الشيخ نعم فالاتصاف الوجودي لكونه وصفا انتزاعيا يستلزم ثبوت الموصوف الذي هو نفس الموجود فلا يلزم كون الشيء موجودا قبل وجوده حتى يلزم تقدم الشيء على نفسه او التسلسل هذا في مرتبة الحلو واما في مرتبة الحمل فمطلق ثبوت الشيء للشيء متاخر عن ثبوت المثبت له وان تحقق في الحمليات الحملية متاخر عن مبدئه فالقبيل ثبوت المحمول الموضوع مفاد العقد الهلية المركبة ولا في البسيطة لان وجود الشيء هو نفس موجوديته وليس وجوده في الموضوع بل ذات الموضوع فليس ثبوتا لغير فضلا من ان يتحقد ثبوت المثبت له قال الشيخ في التعليقات وجود الاعراض

قوله وخصوص الاتصاف الانتزاعي يعني ان الاتصاف الانتزاعي بخصوصه من حيث انه انتزاعي يستلزم ثبوت الموصوف في ظرف الاتصاف فان كان الاتصاف الانتزاعي خارجيا كاتصاف السماء بالفوقية يستلزم ثبوت الموصوف في الخارج وان كان ذهنيا كاتصاف الماهية بالامكان وغير ذلك من الامور العقلية يستلزم ثبوت الموصوف في الذهن واما ثبوت الصفة فيه لمنه انما الاتصاف الانتزاعي في ظرف ما لا في ظرف الاتصاف ضرورة ان اتصاف السماء بالفوقية اتصاف انتزاعي خارجي وليست الفوقية موجودة هذا انما في الخارج بل بما هو منشأ انتزاعها وهو السماء وهذا الاتصاف لا يستدعي ثبوت الموصوف والصفة على سبيل التوقف يعني ليس الاتصاف موقوفا على وجودهما معا لا بل ولا بد في الاتصاف لابد من وجود الحاشيتين فتبصر هذا **قوله** فالاتصاف الوجودي هذا جواب للوجه الثاني من الاستدلال المتفرع على التفصيل الذي ذكره فلذا اورد كلمة الفاء وحاصله انا لا نسلم ما قال المستدل من ان قيام الصفة الثبوتية بالشيء فرع وجوده مطلقا بل انما هو في الاتصاف الانضمامي في مرتبة الحلو ولا الاتصاف الانتزاعي كاتصاف الماهية بالوجود ليس انضماميا حتى يلزم وجود الماهية قبل ذلك الاتصاف بل هو اتصاف انتزاعي فهو يستلزم ثبوت الموصوف الذي هو نفس الموجود وليس متفرعا عليه يلزم وجود الموصوف قبل ذلك الاتصاف فلا يلزم الخلل الذي ذكره المستدل من لزوم كون الشيء موجودا مرتين لكان الوجودان متغايرين او تقدم الشيء على نفسه لكان الوجود اللاحق عين الوجود السابق او التسلسل لكان الوجود السابق غير الوجود اللاحق ويعلو الكلام فيه **قوله** هذا اي ما ذكرنا من التقرير وهو كون الاتصاف الانتزاعي مستلزما لوجود الموصوف لا متفرعا عليه متاخرا عنه **قوله** في مرتبة الحلو اي في مرتبة المحكي عنه والواقع وقد عرفت من قبل معاني الحلول مع ما لها وما عليها فتذكر **قوله** واما في المرتبة الحمل اي في مرتبة الحكاية فمطلق ثبوت الشيء للشيء سواء كان المثبت ثبوتيا او عدميا وسواء كان الاتصاف انتزاعيا او انضماميا متاخر عن ثبوت المثبت له ومتفرع عليه لان الموضوع ما لم يثبت كيف يثبت له المحمول والعقل بان ثبوت الوجود للموجود يستلزم الدور لان المثبت له موجود بوجود سابق على الوجود الثابت فيكون الوجود قبله هذا الدور باطل اذا الوجود هذا الثبوت لان الثابت المحمول على الماهية مشتق والسابق مبدئه والمحمول اعني المشتق متاخر عن قيام مبدئه فالمتقدم المبدأ اعني الوجود والمؤخر المشتق اعني الموجود وليس احدهما عين الآخر ليلزم تقدم الشيء على نفسه ● **قوله** ولا محذور فيه اي في تاخر ثبوت الشيء للشيء عن ثبوت المثبت له لما عرفت من ان المتقدم شيء والمؤخر شيء آخر **قوله** فالقبيل الخ حاصله الايراد على التقرير السابق وتلخيصه ان المستفاد من التقرير السابق ان ثبوت الشيء مع ثبوت المثبت له في كل قضية سواء كانت هلية بسيطة او هلية مركبة مع ان هذا الحكم خاص بالهليات المركبة اي ما يكون المحمول فيها مغايرا زائدا على الماهية غير الوجود دون الهليات البسيطة اي ما يكون المحمول فيها الوجود لان وجود الشيء هو نفس موجوديته فمعنى قولنا زيد موجود وجود زيد ليس وجوده وجودا في زيد بل نفس وجوده فما كان كذا لكم يكن ثبوت الشيء للغير فضلا من ان يتحقق ثبوت المثبت له لان ذلك الاستدعاء موقوف على ان يكون ثابتا للغير فيبطل قولكم ان مطلق ثبوت الشيء للشيء متاخر عن ثبوت المثبت له في كل قضية بل ذلك مختص بالهليات المركبة **قوله** قال الشيخ هذا تائيد على ان ليس في وجود الشيء وثبوته للغير وحاصله ان وجود الاعراض في انفسها وجودها في موضوعاتها فوجود السواد والبياض مثلا وسائر الاعراض هو وجودها في الاجسام التي هي موضوعاتها بخلاف الوجود الذي هو الوجود فلما كان مخالفا لسائر الاعراض في ان سائر الاعراض محتاجة في ثبوتها لموضوعاتها الى الوجود حتى تكون موجودة والوجود مستغن عن الوجود حتى تكون موجودا لم يصح ان يجعل الوجود في موضوعه هو وجوده الوجود في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود سوى



فيلزم كون الشيء موجوداً مرتين هف ولا يصح ان يلزم تقدم الشيء على نفسه الكان الوجود السابق عين الوجود اللاحق وبعد الكلام فيه
الوجود السابق ان كان غير الوجود اللاحق بان يقال لو كان الوجود السابق صفة قائمة بالماهية لكان لها قبل قيام هذا الوجود بها وجود
ثالث ويتسلسل الوجودات الى ما لا نهاية له وهو ممتنع ومع امتناعه فلا بد هناك من وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر قطعاً

في انفسها فوجودها في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان محتاجاً في قيامها الى الوجود حتى يكون موجوداً واستغناء الوجود عن الوجود كيكون
موجوداً لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان الوجود وجود كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه هو نفس وجوده في موضوعه
قلنا لا يلزم من ان لا يكون وجوده في نفسه وجوداً في الموضوع ان لا يكون له وجود في الموضوع كيف وقيام الوجود بالماهية ضروري وقد ذهب الشيخ الرئيس وغيره من القدماء
الى ان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء الطرفين والنسبة والمتأخرون والحق ان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم النسبة التقييدية وبالله التوفيق وفيه الوصول
الى التحقيق قوله فيلزم كون الشيء الخ ذكر عليه انه يجوز ان يكون لذلك الشيء وجودان احدهما خارجي والآخر ذهني يكون ثبوت الوجود الخارجي موقوفاً على وجوده
في الذهن وثبوت وجوده في هذا الذهن موقوف على وجوده في ذهن آخر وهكذا فلا يلزم الا التسلسل في الوجودات وهي منقطعة لانقطاع الاعتبار والاذهان غير متناهية فاعلم

الجسم الابيض بل بمعنى ان وجود الوجود في موضوعه نفس وجوده في موضوعه فليس للوجود وجود آخر واذا كان كذلك كيف يكون ثابتاً للغير ثم ثبوته للثبوت له قوله
وجودها او وجود الاعراض قوله في موضوعاتها اي موضوعات الاعراض قوله لمخالفتها اي سائر الاعراض قوله لحاجتها اي لحاجة سائر الاعراض قوله
واستغناء الوجود عطف على حاجتها قوله لم يصح جواب لما قوله قلنا لا يلزم جواب عن الايراد المذكور تقريره ان ما قال المورد من انه ليس للوجود وجود في الموضوع
باطل كيف وقيام الوجود بالماهية بديهي الا لم يصدق حمل المشتق اي الموجود على الماهية لان مصداق حمل المشتق قيام المبدأ في الموضوع ولا يلزم من عدم
كون وجود الوجود في نفس الامر عدم وجوده في الموضوع الذي يجب وجوده في الموضوع لما ذكرنا وكلام الشيخ لا يدل الا على انه ليس للوجود وجود في نفس الامر الخارج عن الموضوع
وجود آخر ثم ينضم هذا الوجود الى وجود الموضوع كما في سائر الاعراض المنضمة وهو ليس بقادح فيما ذكرنا فيجوز ان يكون قائماً بالماهية لا على طريق الانضمام كيف
ولو لم يكن قيام الوجود بها كان الحكم بان هذا موجود كاذباً فالقول بان نفي الوجود ثبوت الوجود لا ثبوته لموضوعه باطل قوله وقد ذهب الشيخ الرئيس الخ هذا تائيد للماتن
المحشي حاصله ان الشيخ الرئيس وغيره من القدماء ذهبوا الى ان كل قضية سواء كانت حملية بسيطة او مركبة مركبة من ثلثة اجزاء الموضوع والمحمول والنسبة التامة
الجزئية والمتأخرون ذهبوا الى انها مركبة من هذه الثلثة والنسبة التقييدية وعلى كل تقدير لا بد في القضية من نسبة حاكية عن ثبوت شيء لشيء او نفيه عنه فلو لم يكن في
زيد موجود ثبوت الوجود لزيد لم يصح حكاية ثبوته له فاذا كان في قضية الحكاية ثبوت شيء لشيء بحسب ان يكون في المحكي عنه ايضاً قيام الوجود بالماهية لاتحادهما قوله

اورد عليه المورد العلامة الدواني في حاشيته على شرح الجديد للتجريد تفصيله ان ما ذكره المستدل من استحالة تقدم الشيء على نفسه وكون الشيء موجوداً مرتين والتسلسل
لا يلزم هنا فان امتناع كون الشيء موجوداً بوجودين انما هو في ظرف واحد لا في ظروف متعددة فيجوز ان يكون لذلك الشيء وجودان احدهما في الخارج والآخر في الذهن
وثبوت الوجود الخارجي لذلك الشيء يتوقف على ثبوت الوجود له في الذهن وثبوت الوجود الذهني يتوقف على ذلك الوجود الخارجي يلزم تقدم الشيء على نفسه بل يتوقف
على ثبوت الوجود له في ذهن آخر وهكذا فلا يلزم شيء الا التسلسل في الوجودات الذهنية والاذهان وهو لا يدل لانه امر اعتباري ينقطع بانقطاع الاعتبار والاذهان غير مترتبة فلا يلزم التسلسل
المستحيل وهذا ظاهر جداً فانقلت ان الوجودات امور ترتيبية فليس التسلسل فيها مستحيلاً سواء كانت في ظرف واحد او ظروف كثيرة فتقييده باتحاد الظرف لغو قلت هب لكن تعدد الوجود
في ظرف واحد لما كان استحالته ظاهرة اجرى الكلام على تعدده في ظروف متعددة قوله وانت تعلم الخ هذا جواب عن الايراد المذكور حاصله ان الحقيقة الشخصية الحاصلة في الخارج غير الحقيقة
الشخصية الحاصلة في الذهن وهما متغايران بحسب التشخص وانما متحدين بحسب الحقيقة النوعية وكذا الحاصل في ذهن مغاير بالتشخص للحاصل في ذهن آخر وانما متحدين بالنوع
ومن البين ان قاعدة الفرعية ثبوت شيء لشيء انما يقتضي ثبوت المثبت له المتشخص لا ثبوت ما هو مشارك له في النوع مغاير في التشخص فثبوت الوجود الخارجي للشيء يقتضي فرعية ثبوته

الحاصل في الخارج غير الحاصل في الذهن بحسب الحقيقة الشخصية وانكانا متحدين بحسب الحقيقة النوعية وكذا الحاصل في الذهن الحاصل في ذهن آخر ولما كان ثبوت
الشئ للشئ فرع ثبوت تشخص المثبت له لا ثبوت ما هو مشارك له في النوع وقد اجيب بان ثبوت الوجود في كل ظرف فرع الوجود للموصوف في هذا الظرف
فلا يفيد كون احدهما في ظرف الآخر في ظرف آخر واعترض عليه بان ثبوت الوجود الذهني الذي هو في ذهن كان في ذهن آخر فكان فرع الوجود في الذهن الآخر
والحاصل ان اتصاف الماهية بالوجود في ذهن زيد في ذهن بكر مثلا بان يكون ظرف الاتصاف ذهن بكر وظرف الوجود ذهن زيد فرع الوجود في ذهن بكر
وهكذا الى غير النهاية ولا يخفى ان تعليل المجدوي بان ظرف الاتصاف ليس مغاير الظرف الوجود كيف والشئ اذا حصل في ذهن لا يمكن ان يحصل فيه الوجود
في ذهن آخر ضرورة ان معنى الوجود هو الحصول المصدري لتعلقت ان جعل ظرف اتصاف الماهية بالوجود الملاحظة دون الذهن والخارج كما لا يخفى

ذلك الشئ في الخارج لا يكفي ثبوته في الذهن لانه ليس عين المتشخص الخارجي بل مغاير له تشخصه وليس ثبت له حقيقة بل مشارك في النوع كذا ثبوت الوجود الذهني لشئ يقتضي
فرعية ثبوت ذلك الشئ المتشخص في هذا الذهن ولا يكفي ثبوته في ذهن آخر لانه ليس عين المتشخص الذهني بل متشخص آخر مشارك له في النوع وليس الفرعية بحسب الصحيح
قول المجوز ان ثبوت الوجود الخارجي يكون موقوفا على وجوده في الذهن وقبل هذا حال توقف الوجود الذهني للشئ على وجوده في ذهن آخر **قوله** وانكانا اي الحاصل في الخارج
والحاصل في الذهن **قوله** وكذا اي كما ان الحاصل في الخارج غير الحاصل في الذهن فكذا الحاصل في ذهن غير الحاصل في ذهن آخر **قوله** فرع ثبوت تشخص المثبت له فلا يكفي
ثبوت ما هو مشارك له المتشخص في النوع كما هو الظاهر **قوله** قد اجيب هذا جواب ثان عن اصل الايراد حاصله ان ظرف الثبوت وجود الموصوف فينبغي ان يكون ظرف
كون احدهما في ظرف الآخر في ظرف آخر واختار المحشي من الجواب بالنظر الى اختلاف الاشخاص وهذا الجواب بالنظر الى اختلاف الظرفين ثم انما اختار المحشي الاول وترك
الثاني لما سيورد على الجواب الثاني **قوله** واعترض عليه المعترض هو الفاضل مرزا جان على الجواب الثاني حاصل الاعتراض ان ظرف الثبوت ووجود الموصوف واحد لان
ثبوت الوجود الذهني الذي هو في الذهن كان في ذهن آخر فكان هذا الثبوت فرع الوجود في الذهن الآخر والحاصل ان اتصاف الماهية بالوجود في ذهن بمعنى ان
الماهية موجودة في ذهن زيد فيكون في ذهن بكر مثلا ان يلاحظ ان الماهية موجودة في ذهن زيد فظرف الاتصاف بهذا الوجود اعني وجود الماهية في ذهن زيد ذهن بكر لانه
يتصور هذا الاتصاف وظرف الوجود ذهن زيد لوجودها فيه فالاتصاف في ذهن بكر فرع الوجود في ذهنه فاتحد الظرفان فلم يكن احدهما في ظرف الآخر في ظرف آخر كما قال
المجيب **قوله** كان في ذهن آخر خبر لان والضمير في قوله فكان يرجع الى ثبوت الوجود الذهني الذي هو في ذهن **قوله** والحاصل الخ محصوله ان ههنا وجودين مثلا احدهما وجود الماهية في
ذهن زيد والثاني كون وجود الماهية في ذهن زيد ملحوظا في ذهن بكر ولا يخفى ان الاتصاف بالثاني فرع وجود الماهية في ذهن بكر فاتحد ظرف الاتصاف وظرف وجود الموصوف وتوضيحه
ان الماهية موجودة في ذهن زيد ثم البكر يتصور ان الماهية موجودة في ذهن زيد ولا شك ان اتصاف الماهية بهذا التحصيل كونها موجودة في ذهن زيد موقوف على كونها موجودة في ذهن
بكر فاتحد ظرف الاتصاف وظرف وجود الماهية وهذا الجواب انما علمت انه الملحوظ في ذهن زيد مع الكارة والمجرد متعلق بالوجود ونقل في ذهن بكر مع الكارة والمجرد متعلق بالاتصاف
وهكذا الى غير النهاية بان يقال مثلا اتصاف الماهية بالوجود في ذهن بكر في ذهن عمرو مثلا بان يكون ظرف الاتصاف ذهن عمرو وظرف الوجود ذهن بكر فرع الوجود في ذهن عمرو ثم يقال ان اتصافها
بالوجود في ذهن عمرو في ذهن خالد مثلا بان يكون ظرف الوجود ذهن عمرو وظرف الاتصاف ذهن خالد فرع الوجود في ذهن خالد وهلم جرا الى لا نهاية له **قوله** ولا يخفى الخ حاصله ان القول بمغايرة
ظرف الاتصاف لظرف الوجود كما قال المعترض من ان ظرف الوجود ذهن زيد وظرف الاتصاف ذهن بكر ولا وجود في ذهن بكر غير مفيد فائدة تامة لان ظرف الاتصاف لا يغاير ظرف الوجود
لان الشئ اذا حصل في ذهن زيد مثلا في ذهن بكر لا يمكن ان يحصل في ذلك الذهن الوجود في ذهن آخر يعني ذهن زيد مثلا ضرورة ان معنى الوجود الحصول المصدري فيلزم ان يحصل في ذهن بكر ان
لا يحصل معا وهذا اجتماع النقيضين يقال ان الماهية حاصلة في ذهن بكر وليست بحاصلة فيه الوجود الملحوظ في ذهن زيد ايضا يلزم قيام عرض واحد شخصي بمحلين
محلين متغايرين ولا شك في بطلانه **قوله** فليس الحمد فيه المجدوي لعلته فمعنى قليل المجدوي قليل العلية والفائدة **قوله** كيف الخ تائيد لعدم تغاير الظرفين **قوله** فانقلت الخ
النسخ في هذا المقام مختلفة ففي بعضها بعد ذكر الاعتراض على الجواب استئناف متصل بعلم مختلف وعلى ما انتهت حيث الجواب ثمة صفحة فيه في اكثر النسخ ناظرا الى هذا الكتاب العنوان **قوله** فان قلت الخ

فيكون موجودا قبل الماهية وذلك لان جميع هذه الوجودات الزائدة التي لا تتناهي عارضة للماهية فيقتضي ان يكون لها وجود قبلها لامتناع

اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية فيلزم ان الوجود لا يكون زائدا على الماهية والا لم يكن ما فرضناه جميعا جميعا بل يكون عينها

وهو المطلوب والجواب ان الضرورة التي ادعيتموها انما هي في صفة وجودية هي غير الوجود فان البداهة تشهد بان كل صفة ثبوتية

سوى الوجود فان قيامها بالموصوف فرع وجود الموصوف في نفسه واما الوجود فالضرورة فيه على عكس ذلك لانها تقتضي بامتناع

مسبوقيته بالوجود لما ذكرتم من لزوم كون الشيء موجودا مرتين او من لزوم تقدم الشيء على نفسه او تسلسل الوجودات الى ما

لا نهاية له وتحقيق ان يقال هذا الجواب من قبيل التخصيص في الاحكام العقلية اليقينية بسبب ما يعارضها كما هو داب اصحاب

العلوم الظنية في احكامها العامة فلا يعبؤ قطعا بل الصواب ان يقال الضرورة حاكمة بان كل صفة ثبوتية اي موجودة في الخارج فان

قيامها بالموصوف فرع وجوده فيه وليس الوجود صفة موجودة في الخارج بل ثبوتية بمعنى انه عن معروضه الا في العقل وحده نعم هو ثبوتي

بمعنى انه ليس السلب داخلا في مفهومه لا بمعنى انه موجود في الخارج فلا يكون مندرجا في ذلك الحكم الضروري هذا وقد اعترض

بان هذين الوجهين ان صحا لزم منهما ان الوجود ليس زائدا على الماهية لا انه عينها لجواز ان يكون جزءا منها وان لم يذهب اليه احد

المحققين ليس الا مران ثبوت الشيء للشيء في الملاحظة لا يتحقق الا بالملاحظة المثبتة فانه عبارة عن ملاحظة ثبوت الشيء للشيء قلت بل لا ليس الا مر فان الكلام

في المطابق بالفتح لا في المطابق بالكسر قال **قوله** لان جميع آه هذا مبني على ان العلة الخارجية للمجموع علة لكل جزء منه كما سياتي في موضعه فلا يرد انه ان اريد بالمجموع

المجموع من حيث المجموع فيحتمل ان الوجود السابق عليه هو الوجود الداخل فيه وان يكون مع فلا يتحقق وجود غير الوجودات المفروضة وان كل واحد منها مسبوق بواحد منها آه

هذا مسلك التقرير فانه لو اجيب بطرف التعارض نسبته بالوجود الملاحظة دون الذهن والخارج كما نقل عن بعض المحققين هو مولانا كمال الملة والدين ملا عبد الحق

الدواني يلزم ليس الا مر وهو كون الماهية متصفة بالوجود من غير حاجة الى شيء ثبوت الشيء للشيء في الواقع لا يتحقق الا بالملاحظة المثبتة له دون وجوده

لان الثبوت حينئذ عبارة عن ملاحظة فيتحقق الملاحظة قبل الثبوت في الملاحظة لا يلزم المحذور وليس الا مر **قوله** قلت بل الخ اي ليس كما زعمه السائل من سؤاله

الامر بل ليس الا مر لان كلام المستدل في المطابق بالفتح اي المحكي عنه الذي يكون فيه الحلول لا المطابق بالكسر اي الحكاية وفي مرتبة المحكي عنه الملاحظة وما نقل

عن بعض المحققين فهو في مرتبة الحكاية **قوله** قال العلامة اشارة الى في حاشية مولانا بحر العلوم وهو ان الحاصل في الذهن من الشيء المشخص بالتشخص الذهني المكتنف

بالعوارض الذهنية ويكون مبدأ الانكشاف ومعلوما الذي هو الشيء من حيث هو اي مع قطع النظر عن التشخص الذهني وعوارضه الذهنية فيلاحظ هو نفسه ويكون

مرآة لملاحظة امر آخر متحد معه فالموجود في الملاحظة انسان عبارة عن هذا الملحوظ الموجود بوجود ظلي في ضمن هذا الشخص المكتنف بالعوارض الذهنية فهو موجود ذهني واتصافه

بالوجود فرع للوجود الذهني لهذا الملحوظ فاتصافه بهذا الوجود الذي هو فرع موجود ذهني آخر ورجع الاشكال فقوي صعب الامر كما كان في انسان عبارة عن الموجود بوجود

آخر فلا بد من بيانه فان الضرورة قاضية بان ليس للملحوظ وجود سوى هذا الوجود الذهني او الوجود الخارجي فافهم **قوله** مبني الخ يعني ان القول بلزوم تقدم وجود على نفسه

الوجودات وكونه عينا للماهية مبني على ان العلة الخارجية اي العلة التي تفيد وجود المعلول يجب ان يتوقف عليه قوام المعلول مع ما لفه كما هي علة للمجموع علة لكل جزء من

اجزائه كما يجيء في موضع بيان العلة **قوله** فلا يرد ما اورده الفاضل مرزا جان في حاشيته على شرح المواقف وجه الاندفاع ظاهر لانا نختار الشق الاول ونقول لا يصح

ان يكون الوجود الداخل هو السابق على جميع الوجودات الزائدة لان الوجود السابق من العلل الخارجية للمجموع العلة الخارجية للمجموع كما تكون علة له كذلك تكون علة لكل جزء من

اجزائه فلو كان الوجود السابق داخلا في المجموع يلزم ان يكون علة لنفسه وهذا ظاهر **قوله** هو الوجود الداخل في هذه الوجودات الا وجود آخر سابقا يكون عين الماهية حتى يثبت المدعى

قوله وان كل واحد منها آه ان اريد بالجميع كل واحد من الوجودات لا المجموع من حيث المجموع فلا نسلم ان اقتضاء هذا الجميع لوجود متقدم لكن لا يلزم ان يكون هذا الوجود

الوجه الثالث لو كان الوجود زائدا على الماهية او جزءا منها لكان للوجود وجود آخر لامتناع اتصاف الشيء بالعدم الذي هو نقيضه وحينئذ ينقل الكلام الى وجود الوجود فيتسلسل اي يلزم التسلسل في الوجودات الى لا نهاية والجواب منع اي كلا نسلم الملازمة اذ فقد يكون الوجود من المعقولات

قوله الوجه الثالث الخ فان قيل تمام الوجه دال على ان لا يكون شيء من الاعراض زائدا فان السواد مثلا لو كان زائدا لكان للسواد سواد آخر لامتناع ان لا يكون الاسود فينقل الكلام اليه قلنا مقصود المستدل ان الوجود الحقيقي الذي به الموجودية لو كان زائدا لكان له وجود آخر لامتناع انيكون معدوما مع ان التناقض بالذات انما هو بين الوجود والعدم فاذا كان السواد لا اسود لا يلزم اتصاف الشيء بنقيضه حقيقة فانقلت الوجود على راي من قال بعينيته متعدد وكذا العدم فاذا كان الوجود معدوما لا يلزم اتصافه بنقيضه بل اتصافه بنقيض وجوده الذي هو غيره قلت عينية الوجود لا يستلزم تعدده لا تعدد العدم كما سبقت الاشارة اليه مع ان المقدر زيادة الوجود لا عينيته وفيه ما فيه

غير تلك الوجودات لجواز انيكون موجود منها سابقا عليها ولا يلزم المحذور لان المفروض ان كل واحد من الوجودات مسبوق بواحد منها قوله فان قيل الخ القايل الفاضل مرزاجان مع هذا النقض على الوجه الثالث حاصله انه على تقدير انيكون الوجه الثالث تماما يدل على ان لا يكون شيء من الاعراض التي هي زايدة على معروضاتها قطعا زائدا عليها فان السواد لو كان زائدا على ماهية الاسود لكان للسواد سواد آخر سواده الا يلزم ان يعرض له نقيضه هو اللااسواد وهو ممتنع فيلزم ان يكون له سواد آخر وينقل الكلام اليه بانه لو كان زائدا على السواد يكون لسواد آخر فيلزم التسلسل فلابد حينئذ من انيكون السواد عين الاسود كما ان الوجود عين ماهية الموجود فلا فرق بين الوجود وغيره من الاعراض وحينئذ لا يظهر وجه عدم زيادة الوجود على الماهية وزيادة باقي الاعراض عليها قوله قلنا الخ هذا جواب اول للايراد المذكور تقريره ان مقصود المستدل عينية الوجود الحقيقي الذي هو منشاء الموجودية للاشياء لا عينية الوجود الانتزاعي ليقال انه على تقدير زيادته يلزم التسلسل في الاعتبارات ولا باس به او يقال ان اتصافه بالعدم ليس بمستحيل لان مفهوم اللامفهوم موصوف بالمفهوم وكذا مفهوم الجزئي يتصف بالجزئي واذا كان الكلام في الوجود الحقيقي الذي هو منشاء الموجودية للاشياء فيلزم على تقدير زيادته اتصافه بوجود آخر وهكذا الى غير النهاية ويلزم التسلسل في الامور الواقعية لامتناع انيكون معدوما وهو ليس عرضا كساير الاعراض الزايدة حتى يقاس حال ساير الاعراض عليها او حاله على ساير ها قوله مع ان التناقض الخ جواب ثان للنقض المذكور حاصله ان التناقض حقيقة ليس الا بين الوجود والعدم لان المعنى المصدري للعدم ليس الا رفع الوجود ففي المفرد الزيد يكون المتناقضان وجوده وعدمه وفي القضايا كزيد قائم يكون المتناقضان الوجود الرابطي وهو ثبوت القيام لزيد والعدم الرابطي وهو سلب ثبوت القيام عنه فعلى كلا التقديرين لا يكون التناقض حقيقة الا في الوجود والعدم اما في غيرهما فيكون بالعرض بواسطة الوجود فيكون اللااسواد عبارة عن رفع وجود السواد وهو نقيض لوجود السواد لا نفس السواد فلو اتصف الاسود باللااسود لم يلزم اتصاف السواد بنقيضه حقيقة لان اللااسواد ليس نقيضه بل هو نقيض لوجود السواد بخلاف الوجود فانه ان عدم يلزم اتصافه بنقيضه فقياس باقي الاعراض على الوجود قياس مع الفارق قوله الا اسود الخ المناسب ان يقول الا سواد لكنه مبني على كون المشتق عين المبدأ كما سبق تحقيقه قوله فان قلت الخ هذا ايراد على قول الشارح لامتناع اتصافه بالعدم الذي هو نقيضه حاصله ان الوجود وكذا العدم عند القائل بعينية الوجود متعدد فكما يمكن على هذا التقدير ان يكون للوجود وجود آخر كذلك يمكن انيكون للوجود عدم آخر بمعنى سلب الوجود الآخر عنه فليس بمستحيل فكيف يصح قول الشارح لامتناع اتصافه بالعدم الذي هو نقيضه قوله قلت عينية الوجود الخ جواب الايراد المذكور حاصله ان عينية الوجود لا يستلزم تعدده ولا تعدد العدم كما توهمه المورد اذ ليس المراد بعينية الوجود حمله على الموجود حملا اوليا بل الحمل بالذات على ما سبق تحقيقه في شرح قول الشارح الحضرات المذهب فتذكره واذا كان كذلك لا يكون للوجود الا نقيض واحد وهو العدم وامتناع اتصافه به ظاهر قوله مع ان المقدر الخ جواب آخر عن الايراد المذكور حاصله انه ليس الكلام ههنا في عينية الوجود حتى يكون التعدد هو المورد محالا بل المفروض زيادته وهي مستلزمة لوحدة الوجود والعدم فعلى هذا التقدير يلزم اتصافه بالنقيض لا محالة قوله وفيه ما فيه اشارة الى الايراد الحاصل في الحاشية وذلك لان الزيادة لا يستلزم الوحدة ايضا على انه يرد ان الدليل يقتضي وجود عدم

١٢ منه

الثانية فلا يكون موجودا بل معدوما ولا استحالة في اتصاف الشيء بنقيضه اشتقاقا انما المستحيل اتصافه بما كان مواطاة

الا ان يقال هذا الوجه مبني على اشتراك الوجود معنى كما هو المشهور من القائلين بزيادته فلا تغفل **قوله** وانما المستحيل آه اعلم ان التناقض بين امرين انما هو باعتبار الصدق على امر آخر من جهة واحدة فيتحقق التناقض بين المشتقين كما يتحقق بين مبدئهما كالموجود والمعدوم ويمكن ان يكون لشيء واحد نقيضان احدهما باعتبار حمل الاشتقاق والآخر باعتبار حمل المواطاة كالوجود فان نقيضه باعتبار الاول العدم وباعتبار الثاني اللاوجود ويجوز صدق احد النقيضين على الآخر مواطاة بان يصدق عليه حملا بالعرض كما يقال الجزئي لا جزئي واللامفهوم مفهوم وصدق كل من النقيضين على كل واحد منهما من جهتين بالحمل العرضي كمفهوم كل من الموجود والمعدوم اذ يصدق عليه الموجود من حيث انه موجود في الذهن والمعدوم من حيث انه معدوم في الخارج وصدق النقيضين باعتبار حمل المواطاة وحمل الاشتقاق على امر آخر كما يقال انه لا وجود وموجود ومما ينبغي ان يعلم ان طائفة من المفهومات محمولة على انفسها حملا بالعرض كالموجود المطلق والماهية المطلقة والممكن

تمام الدليل توقفه على الوحدة والزيادة لما لم يستلزم الوحدة فقد سقط الدليل فلم يتم اذ على تقدير كونه متعددا اذا صار متعددا لا يلزم اتصافه بنقيضه كذا في حاشية جد جد استاذ قدس سره **قوله** الا ان يقال جواب عن الايراد المشار اليه بقوله فيه ما فيه حاصله ان هذا الدليل مبني على كون الوجود مشتركا معنويا كما هو المشهور عند القائلين بزيادته ولا شبهة في انه اذا كان مشتركا معنويا كان معنى واحدا فيكون نقيضه كذلك وحينئذ يلزم اتصافه بنقيضه جزما فيتم الدليل **قوله** اعلم ان التناقض الغرض منه الاعتراض على قول الشارح انما المستحيل اتصافه به مواطاة وهذا تمهيد له **قوله** باعتبار الصدق على امر آخر اي باعتبار حمل كل واحد من النقيضين على الآخر بحيث يلزم من صدق احدهما كذب الآخر وبالعكس فتحقق التناقض بهذا المعنى بين المشتقين اي الموجود والمعدوم مثلا كما يتحقق بين مبدئهما اي الوجود والعدم لان مدار التناقض هو الصدق على امر آخر وهو متحقق في كلا الامرين غاية الامر ان في المشتقين على سبيل المواطاة وفي المبدئين على سبيل الاشتقاق **قوله** من جهة واحدة فلا يستحيل حمل النقيضين على الآخر من جهتين كما سيجيء بيانه **قوله** فان نقيضه باعتبار الاول اي باعتبار حمل الاشتقاق فان الوجود اذا كان محمولا على شيء بالاشتقاق بان يقال انه موجود فنقيضه بهذه الجهة انه معدوم اي ليس بموجود **قوله** وباعتبار الثاني اي باعتبار حمل المواطاة اللاوجود فان نقيض الوجود باعتبار حمل الوجود على شيء بالمواطاة بان يقال انه وجود فنقيضه من هذه الجهة انه لا وجود **قوله** ويجوز صدق الخ هذا بيان الاعتراض على الشارح حيث قال انما المستحيل اتصاف احد النقيضين بالآخر مواطاة بانه يجوز صدق احد النقيضين بالمواطاة على الآخر بان يصدق عليه حملا بالعرض كما يقال الجزئي لا جزئي اي مفهوم الجزئي ليس بجزئي لان الجزئي ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين وهذا المفهوم ليس كذلك بل يصدق على كل واحد واحد من الجزئيات الكثيرة فيكون لا جزئيا واللامفهوم مفهوم اي مفهوم اللامفهوم مفهوم لانه حاصل في الذهن ومعنى اللامفهوم ايضا حاصل فيه فيكون مفهوما فبطل ما قال الشارح من استحالة اتصاف الشيء بنقيضه مواطاة **قوله** بان يصدق عليه اي يصدق احد النقيضين على الآخر صدقا عرضيا وانما قيد الحمل بالعرض الذي هو عبارة عن كون المحمول عرضيا للموضوع لانه من البين انه لا يصح حمل نقيض الشيء على الشيء باعتبار الحمل الذاتي الذي هو عبارة عن كون المحمول عين الموضوع او جزءا له **قوله** وصدق كل من النقيضين عطف على قوله صدق احد النقيضين الخ **قوله** على كل واحد منهما بان يكون هذا محمولا وذلك موضوعا وبالعكس **قوله** كمفهوم كل من الموجود والمعدوم فانهما نقيضان ويصدق كل منهما على الآخر بالحمل العرضي فان الموجود في الذهن يصدق عليه انه موجود من جهة كونه في الذهن ومعدوم من جهة عدمه في الخارج وكذا المعدوم في الخارج يصدق عليه انه موجود من جهة كونه في الذهن ومعدوم باعتبار عدمه في الخارج فصدق احد النقيضين على الآخر لكن بحسب الجهتين ولا ضير فيه **قوله** وصدق النقيضين الخ يعني يجوز صدق النقيضين على امر آخر باعتبار الحملين كما اذا كان الشيء وجودا ولا يكون عين الوجود فيقال انه لا وجود وموجود فيصدق اللاوجود بحسب حمل المواطاة والوجود بحسب حمل الاشتقاق اذ الوجود الذي هو مشتق منه صادق عليه كما يقال انه موجود ولا وجود **قوله** كالوجود المطلق الخ يعني ان مفهوم الموجود المطلق والماهية المطلقة والممكن العام وما يشبهها كالوجود غير محمول على انفسها وعارض لها بمعنى ان حصة من نفسهما عارض لها

العام فيشملهما وبعضها محمولة عليها نقايضها بهذا الحمل كاللامفهوم والجزئي والممكن الخاص ونظايرها ولا يتوهم ان عدم العدم من القبيل الثاني لان العدم
الذي هو نقيضه محمول عليه بالحمل الذاتي لان عدم العدم حصة من العدم والمطلق نوع لها بل نقيضه ليس محمولا عليه اصلا لان نقيضه هو عدم عدم العدم لا العدم الذي
هو نقيض الوجود وهكذا يكون كل مرتبة شفعية نقيضا للمرتبة الوترية التي فوقها الا ان يقال ان العدم الذي يضاف اليه العدم في عدم العدم هو العدم

بان يقال الموجود المطلق موجود والماهية المطلقة ماهية والممكن العام ممكن عام اليس احد جانبيه ضروريا والوجوب وجوب وجه ظهر حده **قوله** وبعضها اي بعض المفهومات محمولة عليها
نقايضها لا انفسها بالحمل العرضي حتى تعرض لها مفهومات نقايضها كما تعرض لا على نفس مفهوماتها كاللامفهوم فانه يصدق عليه مفهوم نقيضه اي المفهوم لكونه
معناه هو ما يحصل في الذهن واللامفهوم لكونه حاصلا في الذهن كذلك الجزئي فانه يعرض له مفهوم نقيضه وهو اللاجزئي اذ مفهوم الجزئي كلي يصدق على كثيرين من
الجزئيات الخاصة والممكن الخاص فانه ليس بممكن خاص اذ وجود مفهومه في الذهن ضروري وبهذا علمت ان القضايا الحاصلة في هذا المقام طبيعية اذ ملاحظة ما يتلا
الحكم فيها ليس الا على نفس طبايع الموضوعات ومفهوماتها ولا يسري ذلك الحكم الى الافراد فالمفهومات التي يكون قيام نفسها بها تحمل على نفسها والمفهومات
التي ليست كذلك تحمل نقايضها عليها وحينئذ اندفع ما قيل انه ليس في هذا المقام حمل النقيض على النقيض لان الجزئي مثلا نقيضه مسمى اللاجزئي لا مفهوم اللاجزئي
المسمى ليس محمولا عليه ووجه الاندفاع ان مفهوم الجزئي نقيضه مفهوم اللاجزئي وهو يحمل عليه لا مسمى اللاجزئي فلا قباحة في عدم حمله عليه **قوله** ولا يتوهم انه حاصل التوهم
ان عدم العدم من قبيل المفهومات التي يصدق عليها نقايضها بالحمل العرضي لان عدم العدم نقيض للعدم المطلق لصدق على عدم العدم انه عدم فيصدق عليه
نقيضه فصار من قبيل المفهومات التي يصدق عليه نقايضها فرده المحشي بان العدم الذي هو نقيض لعدم العدم محمول على عدم العدم بالحمل الذاتي بناء على ان العدمات المخصوصة
حصص للعدم المطلق فالعدم المطلق نوع للعدمات المخصوصة لان الكلي يكون نوعا بالقياس الى حصصه والنوع يكون عين افراده فيكون في ذاتياتها فيصير حمل العدم المطلق
على عدم العدم حمل النوع على فرده وهذا الحمل ذاتي لا عرضي فلا يكون عدم العدم من المفهومات التي يصدق عليها نقايضها بالحمل العرضي ومحصله ان حمل العدم على عدم العدم
ذاتي والمعتبر في القسم الثاني من المفهومات الحمل العرضي فلا يكون عدم العدم منها **قوله** بل نقيضه ليس محمولا عليه الخ هذا دفع آخر للتوهم بطريق الاضراب عن الدفع الاول وحاصله
ان عدم العدم ليس نقيضه محمولا عليه لا بالحمل الذاتي ولا بالحمل العرضي لان نقيض عدم العدم هو عدم عدم العدم وهو ليس بمحمول على عدم العدم اصلا وليس العدم الذي هو نقيض
للوجود نقيضا لعدم العدم حتى يلزم حمل النقيض عليه لانه لو كان العدم نقيضا لعدم العدم لكان عدم العدم ايضا نقيضا له لعدم التناقض من النسب المتكررة فيكون للعدم
نقيضان احدهما الوجود والآخر عدم العدم وليس المراد بالنقيض ههنا المعنى الاعم من الرفع والمرفوع او المرفوع فقط اذ الاول ظاهر الفساد لانه يلزم على هذا التقدير
ان يكون للعدم نقيضا عدم العدم والمحشي ينفيه وكذا الثاني للاستحالة المذكورة ولانه يلزم ان لا يكون للوجود نقيض بل المراد بالنقيض ههنا الرفع فقط وحينئذ لا يلزم شيء مما ذكر
فتفكر **قوله** وهكذا الخ يعني كما ان عدم عدم العدم مرتبة شفعية من سلسلة العدمات المبتدأة من الوجود نقيض لمرتبة الوترية التي هي المرتبة الوترية فوقها اي تحت
المرتبة الشفعية الى جانب الوجود اعني عدم العدم كذلك تكون كل مرتبة شفعية مبتدأة من الوجود نقيضا للمرتبة الوترية مثلا نقيض عدم عدم عدم عدم الوجود التي هي مرتبة وترية
عدم عدم عدم عدم عدم الوجود التي هي مرتبة شفعية لا عدم عدم عدم الوجود وهذا ظاهر جدا وكذلك يكون نقيض المرتبة الشفعية التي هي تحت المرتبة الوترية المرتبة الوترية مثلا نقيض الخامس
عدم عدم عدم الوجود التي هي مرتبة شفعية عدم عدم عدم عدم الوجود التي هي مرتبة وترية فابتداء السلسلة من المرتبة الوترية اعني الوجود نقيضه المرتبة الشفعية ثم نقيضها المرتبة الوترية
ثم نقيضه المرتبة الشفعية ثم نقيضه المرتبة الوترية ثم نقيضها المرتبة الشفعية وهكذا تذهب السلسلة الى غير النهاية وانت تعلم ان المستفاد من هذا التقرير هو ان النقيض عبارة عن الرفع
فقط لا المعنى الاعم من الرفع والمرفوع فقط كما صرحنا به من قبل **قوله** التي هي فوقها اما فوق المرتبة الوترية فيكون الفوق جانب الوجود والتحت جانب الاعدام منه او مرتبة شفعية فيكون الفوق
والتحت بالعكس فعلى التقدير الاول ضمير هي راجع الى الموصول الذي هو عبارة عن المرتبة الوترية وضمير فوقها الى المرتبة الشفعية وعلى التقدير الثاني ضمير هي راجع الى الموصول الذي هو
عبارة عن المرتبة الشفعية وضمير فوقها الى المرتبة الوترية والاول احسن من حيث العبارة والثاني اظهر من حيث المعنى **قوله** الا ان يقال الخ

المطلق الاعم من عدم العدم فكان عدم العدم محمولا على عدم عدم العدم الذي هو نقيضه لكنه بهذا الاعتبار صار اعم من نفسه فكان محمولا على نفسه ايضا

مطلب صحيح خال عن الخدشات وانما يظهر بالتامل ان هذا توجيه التوهم بنمط آخر كانه جمع المتوهم من التوهم السابق اي هذا التوهم وحاصله انه وان لم يلزم كون عدم العدم من فرد تلك المفهومات التي يحمل نقايضها عليها بالحمل العرضي كما هو محصل التوهم الاول لكنه يلزم كون عدم عدم العدم الذي هو نقيض عدم العدم من فرد تلك المفهومات لان العدم الذي هو مضاف اليه في عدم العدم هو مطلق العدم اعم من عدم الوجود وعدم العدم من العدم نفسه بان يلاحظ من حيث الاطلاق اي مرتبة الشيء المطلق فالعدم المضاف فلذلك العدم هو عدم العدم يكون اعم من عدم عدم العدم وعدم عدم الوجود وعدم العدم الملحوظ من حيث هو مع الاطلاق لان المضاف اليه في الثلثة المذكورة خاص وفي عدم العدم شامل لها فاذا تمهد ذلك فنقول مفهوم عدم العدم يصدق على عدم عدم العدم الذي هو نقيضه بالحمل العرضي فصار مفهوم عدم العدم من قبيل القسم الثاني للمفهومات لان نقيضه هو عدم العدم صادق عليه بالحمل العرضي هذا غاية ما قيل في توجيه كلام المحشي ره بعد ما يرد عليه ان المستفاد من التقرير السابق كون المرتفع نقيضا فقط واذا كان كذلك لا يكون عدم العدم نقيضا للعدم بل نقيضه عدم عدم العدم وهو غير محمول عليه فعاد الاشكال الا ان يقال ان هذا التوجيه مع قطع النظر عن كلام المصنف بل نقيضه ليس محمولا عليه الخ لانا نقول سلمنا لكنه لا يجدي شيئا لانا لا نسلم ان عدم العدم اعم من عدم عدم العدم لان عدم العدم نقيض للعدم فيكون خاصا مما هو العدم ثم نقيضه يكون عاما منه لما تقرر في علم الميزان ان نقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم ولو قرر الكلام هكذا ان عدم العدم نقيض للعدم الذي هو اعم فيكون اخص منه ثم ان عدم عدم العدم الذي نقيض عدم العدم يكون اعم منه فيكون نقيض عدم العدم محمولا على عدم العدم فكان عدم العدم من هذا المفهومات لكان صحيحا وهو يد للتوهم السابق ولكنه يكون فاسدا الا ان عدم العدم انما كان نقيضه عدم عدم العدم اعم من عدم العدم لكنه اعم باعتبار كثرة الافراد يعني ان افراد عدم العدم قليلة وافراد عدم العدم كثيرة لانه يصدق عدم عدم العدم على عدم العدم حتى يلزم كون عدم العدم من تلك المفهومات وهذا بعينه كما تقول اللاحيوان اعم من اللاحيوان فمعناه ان افراد الاول ازيد من افراد الثاني لا ان الاول محمول على الثاني كما لا يخفى على المتفطن المتدبر قال احمد جدا وستاذ بعد ذكر التوجيه المذكور كما ذكرنا غيره لم يذكر ان هذا توجيه للتوهم بنمط آخر بل جعله توجيها للتوهم المذكور لان الاستثناء المتصل ههنا المصنف بقوله الا ان يقال الخ غير صحيح لانه تقتضي ان يكون ما بعد كلمة الاستثناء متصلا بما قبلها وههنا ليس كذلك لان الكلام المتقدم ان عدم العدم لا يحمل عليه نقيضه اذ نقيضه هو الرفع وليس بمحمول عليه وانما المحمول عليه هو المرفوع وهو ليس نقيضا له والكلام الذي بعد كلمة الاستثناء ان عدم العدم محمول على نقيضه وهو عدم عدم العدم وبينهما فرق لان مآل الاول عدم حمل نقيض عدم العدم عليه ومآل الثاني حمل عدم العدم على نقيضه فاين هذا من ذلك فاذ هما متغايرين لا يكون الثاني من انواع الاول الا ان يقال ان المعنى لكن ما ليس بعد متصلا بما قبله بل كلام آخر يفيد فائدة جديدة وهو ان عدم العدم ليس محمولا عليه نقيضه لكنه محمول على نقيضه وهو عدم عدم العدم ان اخذ المضاف اليه اعم من عدم العدم وعدم الوجود وغيره فافهم انتهى **قوله** هو نقيضه اي عدم عدم العدم نقيض عدم العدم فالموصول عبارة عن عدم عدم العدم وضمير نقيضه راجع الى عدم العدم هذا صحيح على تقدير كون النقيض هو الرفع فقط لكنه لا ينفع المطلوب لان المحمول على عدم عدم العدم ليس على هذا التقدير نقيضه بل امر اجنبي هو عدم العدم ولو قطع النظر عن قوله بل نقيضه ليس محمولا عليه الخ وجعل الموصول عبارة عن عدم العدم وضمير نقيضه راجعا الى عدم عدم العدم لكان البعد الكان احسن مما يويده جعل اللا مفهوم سابقا من هذه المفهومات مع ان نقيضه بمعنى الرفع لا يحمل عليه بل بمعنى المرفوع وهو عينه من الرفع فتامل فانه من مزال الاقدام **قوله** لكنه بهذا الاعتبار الخ هذا رد على ما يستفيد من قوله الا ان يقال الخ وهو كون عدم العدم محمولا على نقيضه اعني عدم عدم العدم فقط فحاصل الرد ان عدم العدم ليس مما يحمل على نقيضه فقط بل يحمل على نفسه ايضا لما سبق انه صار اعم من عدم العدم ايضا فيكون عدم العدم بمعنى واحد محمولا على النقيضين اعني عدم العدم و عدم عدم العدم فكان من قبيل حمل المعنى الواحد على النقيضين لا من قبيل صدقه على نقيضه فقط كما يظهر من قوله الا ان يقال فتدبر

وان سلم ان للوجود وجودا على ذلك التقدير فقد يكون وجود الوجود نفسه لا زائدا عليه كما جزا منه وكذلك نقول قدم القديم نفسه و

حدوث الحادث نفسه على تقدير كون القدم والحدوث موجودين في الخارج وكذلك امثاله اى امثال ما ذكر من وجوب الوجوب

والامكان الامكان وغير ذلك من الانواع المتكررة التي سياتي ذكرها فان كل وصف يلحق الغير فهو زائد عليه اى على ذلك الغير

لكن ثبوته لنفسه ليس بزائد على نفسه فنقول مثلا كل مفهوم مغاير للقدم فانه لا يكون قديما الا بانضمام امر اليه اعني

مفهوم القدم واما مفهوم القدم على تقدير وجوده فهو قديم بنفسه لا بامر زائد ينضم اليه فكذلك الماهية موجودة بوجود زائد عليها

بالعرض فكان من قبيل حمل المعنى الواحد على النقيضين ويمكن وضع ضابطة كلية ههنا بان كل كلي هو مع نقيضه شامل لجميع المفهومات ضرورة امتناع ارتفاع

النقيضين ومن جملتها نفس هذا الكلي فيجب ان يصدق هو او نقيضه عليه فان كان مبدءه متكرر النوع فهو محمول على نفسه والا فنقيضه محمول عليه اما الاول فلان

عروض الشيء للشيء يستلزم عروضه للمشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبدأ الاشتقاق للشيء يستلزم حمل مشتقه عليه واما الثاني فلانه لو لم يكن كذلك كان

محمولا على نفسه لامتناع ارتفاع النقيضين وحمل الشيء على نفسه يستلزم عروض مبدأ الاشتقاق لها وهو يستلزم عروضه لنفسه فيكون متكرر النوع هذا خلاف

المفروض فتفكر تفكرا صادقا وتدبر تدبرا فائقا **قوله** وان سلم الخ لا يقال الوجود القائم بالغير يمتنع ان يكون له وجود هو عينه لان قيامه بالغير يستدعي

الاحتياج وموجوديته بنفسه يستدعي عدم الاحتياج لانا نقول العينية تنافي الاحتياج اذا كان الوجود قائما بنفسه واما اذا كان قائما بالغير فلا ينافيه

قوله ويمكن وضع ضابطة كلية مبينا يعني يعلم منها ان الكلي يحمل على نفسه بالحمل العرضي او الكلي يحمل عليه نقيضه كذلك بالمواطاة او الاشتقاق **قوله** ومن جملتها اى

جملة تلك المفهومات نفس هذا الكلي **قوله** فان كان مبدءه اى مبدأ الكلي **قوله** متكرر النوع وهو كل نوع كان بحيث اذا فرض ان فردا منه موجود اى فرد كان

وجب ان يتصف ذلك الفرد بهذا النوع فيحمل ذلك النوع مرتين مرة على انه عين حقيقته ومرة على انه صفته كالوجود فانه اذا وجد فرد منه يصدق عليه الوجود

مرتين مرة على انه وجود فيقال الوجود وجود ومرة على ان حصة من الوجود عارض له فيقال الوجود موجود فالاول حمل بالمواطاة ذاتي والثاني حمل بالاشتقاق عرضي **قوله**

فهو محمول على نفسه كالوجود فانه يحمل على نفسه فيقال الموجود موجود **قوله** والا فنقيضه يعني ان لم يكن مبدءه متكرر النوع فنقيضه يصير محمولا عليه لانه لو لم يكن النقيض

ايضا محمولا يلزم ارتفاع النقيضين **قوله** اما الاول اى كونه محمولا عليه فلان عروض الشيء للشيء مثلا عروض الوجود لنفسه يستلزم عروض ذلك الشيء للمشتق منه

اى المشتق من ذلك الشيء وهو الموجود فالوجود اذا كان عارضا لنفسه فيعرض لمشتقه وهو الموجود وعروض مبدأ الاشتقاق للامر يستلزم حمل مشتقه على ذلك الامر فمبدأ

الاشتقاق هو الوجود اذا عرض للوجود يحمل المشتق منه اعني الموجود عليه فيقال ان الموجود موجود وعلى هذا القياس في سائر الكليات المتكررة النوع كالامكان

والحدوث وغير ذلك **قوله** واما الثاني يعني اذا لم يكن مبدءه متكرر النوع فيكون نقيضه محمولا عليه اذ لو لم يكن النقيض محمولا عليه لكان محمولا على نفسه لامتناع ارتفاع النقيضين

وهو الشيء نفسه ونقيضه فلا بد من حمل احدهما عليه اذا كان محمولا على نفسه يستلزم عروض مبدأ الاشتقاق لنفسه اذا عرض مبدأ الاشتقاق لنفسه يكون من الكليات

المتكررة النوع مع انه خلاف المفروض اذ المفروض انه ليس كذلك **قوله** فلانه لو لم يكن كذلك اى لم يكن محمولا عليه نقيضه **قوله** فتفكر تفكرا صادقا الخ ايماء الى

الاختلالات التي سبق ذكرها في كلام المحشي انفا او اشارة الى ان الاستلزام في قوله وهو يستلزم عروضه لنفسه غير تام الا اذا ثبت ان ما يعرض للمشتق يعرض

لمبدئه وهو في حيز المنع فان الاشتقاق عارض للمشتق وليس بعارض للمبدء وكذا المحمولية بالمواطاة وكون الشيء عرضا وتحليه بالوجود الخارجي العرضي فانها عارضة

للمشتقات دون مباديها فافهم **قوله** لا يقال الخ ايراد على قوله لم لو سلم ان للوجود وجودا فقد يكون وجود الوجود نفسه حاصله ان بين زيادة

الوجود وكونه قائما بالغير وبين كون وجود الوجود عينه منافاة لان وجود الوجود اذا كان عين ماهية الوجود لم يكن في ذلك الوجود في قيامه محتاجا الى الغير ولو

كان محتاجا في وجوده الى الغير لما كان في ذلك الوجود عينه وهذا ظاهر **قوله** لانا نقول الخ حاصل الجواب ان عينية الوجود انما ينافي الاحتياج اذا كان الوجود

وكما ان الوجود ... زائد عليه الا ترى ان محل ما يقبل الضوء انما يكون مضيئا بواسطة قيام الضوء به واما الضوء
فهو مضيء بذاته لا بقيام ضوء آخر به وثانيها مذهب الحكماء انه نفس ماهية الواجب وزائد في الممكن اما زيادته على
الماهية في الممكن فلما سيأتي في المذهب الثالث واما كونه نفس ماهية الواجب فلقوله تعالى ولو لم يكن وجوده نفس ماهيته
اي لو لم يكن وجوده نفس ماهيته لكان زائدا عليها اذ لا يجوز ان يكون جزءا منها واذا كان زائدا عليها وجب ان يقوم بها

بل يؤكده والتحقيق ان الوجود بالمعنى المصدري امر اعتباري متحقق في نفس الامر ومعنى ما به الموجودية موجود بنفسه بل واجب لذاته فيه ذلك لان معنى كون الشيء ... متحققا في نفس الامر ان يكون ... بحيث يصح انتزاعه فههنا ثلثة امور الاول المنتزع عنه وهو الماهية من حيث هي الثاني المنتزع وهو الوجود
بالمعنى المصدري والثالث منشأ الانتزاع وهو الوجود بمعنى ما به الموجودية وهو الوجود القائم بنفسه الواجب لذاته لانه ليس قائما بالماهية لا على وجه الانضمام والا
يلزم تاخيره عن وجود الموصوف ولا على وجه الانتزاع والا يلزم حين انتزاع الوجود المصدري انتزاع آخر بل انتزاعات غير متناهية فافهم ذلك فانه تحقيق
شريف قوله وثانيها الخ التحقيق المقام ان حقيقة الوجود ليس ما يفهم منه من المعنى المصدري لان هذا المعنى متحقق باعتبار العقل وانتزاع الذهن وحقيقته متحققة

بالذات كما في وجود الواجب فانه وجود موجود بنفس ذاته فوجوده وجود الواجب عين وجوده تعالى واذا كان كذلك لا يكون وجود الواجب في كونه موجودا محتاجا الى الغير لان
وجوده عينه فالعينية ينافي الاحتياج على هذا التقدير واما اذا كان الوجود زائدا وقائما بالغير محتاجا اليه فعينية الوجود لعدد الوجود لا ينافي احتياج الوجود الاصلي الى
الجاعل فالوجود الاصلي محتاج في ذاته الى الجاعل لا في كونه موجودا قوله بل يؤكده هذا ترق من الكلام السابق لان مفاد الكلام السابق عدم منافاة العينية للاحتياج وهذا الكلام
يفيد كون العينية مؤكدا للاحتياج وحاصله ان العينية على تقدير القيام بالغير يؤكد الاحتياج اذ القيام بالغير يوجب الاحتياج فاذا كان وجوده هذا الوجود القائم بالغير عينية
فكان موجوديته لنفسه صار محتاجا الى الغير من حيث نفسه ومن حيث موجوديته كليهما فكان الاحتياج مؤكدا من جهتين قوله التحقيق الخ الغرض منه التنبيه على انه لا يلزم ان يكون
للوجود وجود آخر سوا ما يراد منه المعنى الانتزاعي وما هو منشأ له قوله متحقق في نفس الامر يعني ليس اعتباريا محضا كانياب الاغوال بل اعتباري بمعنى انه ليس موجودا بذاته في
الخارج بل باعتبار منشائه قوله بل واجب لذاته فيه تنبيه على ان الوجود بمعنى ما به الموجودية عين ذات الواجب تعالى قوله وذلك اي كون الوجود اعتباريا ومع ذلك كونه متحققا
في نفس الامر قوله وهو الماهية فان الوجود ينتزع عنها قوله والثالث منشأ الانتزاع الخ فالحاصل ان الوجود بمعنى ما به الموجودية عين ذات الواجب تعالى وسائر الوجودات
الاخر زائدة عين الوجود في ذاتها ولكن تلك الماهيات بالنسبة الى ذات الواجب بحيث يصير تلك الذات منشأ لثبوت النسبة لها فوجودها انتزاعي يعني ان قيامها قابلة للانتزاع
قوله والا يلزم تاخيره اي اما ان كان الوجود بمعنى ما به الموجودية قائما بالماهية على سبيل الانضمام يلزم تاخير ما به الموجودية عن وجود موصوفه الذي هي الماهية مع ان الوجود
بهذا المعنى يقدم على وجود الماهية اذ سبب الوجود وجود الماهية قوله والا يلزم حين انتزاعه اي اما ان كان الوجود بمعنى ما به الموجودية قائما بالماهية على سبيل الانتزاع
يلزم حين انتزاع الوجود المصدري من الماهية انتزاع آخر لان الوجود المصدري ينتزع عن الماهية وما به الموجودية مقدم على الوجود المصدري فاذا كان منتزعا يلزم
عند انتزاع المصدري انتزاع ما به الموجودية ايضا ... قوله بل انتزاعات غير متناهية الخ يعني بل يلزم على تقدير كون ما به الموجودية معنى انتزاعيا
انتزاعات غير متناهية عند انتزاع المعنى المصدري اذ لا بد حين انتزاعه عن الماهية انتزاع ما به الموجودية وهو ايضا انتزاعي لا بد له من منشأ الانتزاع وهو ايضا انتزاعي
فلا بد من انتزاع آخر وهكذا الى غير النهاية قوله التحقيق المقام الغرض منه بيان تغاير مفهوم الوجود المصدري وحقيقته كما ان الاول انتزاعي والثاني موجود متحقق
مع قطع النظر عن انتزاع المنتزع وتلك الحقيقة منشأ لانتزاع هذا المفهوم وهي في الممكن زائدة على ذاته لا منها في حد ذاتها هالكة باطلة فكيف تكون موجودة بذاتها وفي
الواجب نفس ذاته من غير اعتبار امر آخر فالمنشأ ليس الا ذات الواجب فهو الوجود الاتم وبها موجودية الاشياء كلها والمعنى المصدري منتزع منها قوله المعنى
المصدري بيان للمعنى في قوله ما يفهم منه قوله ان هذا المعنى بيان الفرق بين مفهوم الوجود المصدري وحقيقته قوله لان هذا المعنى اي مفهوم الوجود المصدري قوله حقيقة

والا لم يكن موجودة اصلا ولو قام وجوده بماهية لكان وجوده وشرطا لعلتها اليها اي الماهية وانها غيره والمعاصر في الغير

ممكن فيكون وجوده ممكنا فله علة وهي اي تلك العلة ليست غير الماهية الواجبة والا لكان وجود الواجب معلولا لغيره فلا يكون الواجب

واجبا فهي اي تلك العلة الماهية الواجبة والعلة متقدمة تقدما ذاتيا على المعلول بالوجود فيتقدم الماهية الواجبة على الوجود اي على

وجودها بالوجود والمحال لما مر من الوجوه في الدليل الثاني للشيخ وهي انه يلزم كون الشيء موجودا قبل وجوده فيكون من المحالات

وانه يلزم اما تقدم الشيء على نفسه او التسلسل في الوجودات وايضا يلزم ثبوت المطلوب على تقدير عدمه وذلك لان الماهية المتقدمة

بجميع تلك الوجودات المتسلسلة لا بد ان يتقدم بوجود لا يكون زائدا عليها والا لم يكن ذلك الجميع جميعا بل يكون عينها وهو المطلوب

مع قطع النظر عن نسبته الى الغير في اعتبار المعتبر كما يشهد به الضرورة العقلية فمفهوم الوجود مغاير لحقيقته وتلك الحقيقة على ما يحكم به النظر الدقيق منشأ لانتزاع

هذا المفهوم ومصداق لحمله ومطابق لصدقه وهي في الممكن زائدة لانه موجود بغيره فمصداق حمل الوجود عليه امر زائد عليه وفي الواجب عين ذاته لانه موجود لذاته

فمصداق حمل الوجود عليه نفس ذاته من غير اعتبار امر آخر فالواجب سبحانه وجود خاص قائم بذاته وانية محضة لا ماهية له فان الماهية هي الحقيقة المعراة

عن الاوصاف في اعتبار العقل وهو سبحانه منزه عن ان يحيط العقل به وان يحيط الاعتبار فحاصل ما ذكر انه قيل ان في الممكن الوجود المطلق وحصة الوجود

الخاص وفي الواجب الاول والثاني زائدا والثالث لا مقابلة بينهما كما لا ذات ولا صفات ثبوت منافيه في كونه مصداق الحمل وما قيل ان محل الخلاف هو الوجود

بمعنى مصدر الآثار فالوجود الحقيقي الذي هو الموجود **قوله** لا كما ذهب اليه المتالهون من ان الوجود قائم بذاته وموجود بنفسه وغيره موجود

اي حقيقة الوجود متحققة مع قطع النظر عن نسبته الى الغير اذا كان كذلك فمغاير مفهوم الوجود حقيقته قطعا **قوله** كما يشهد به الضرورة العقلية فانا نعلم مثلا

ان زيدا موجود في ذاته سواء تصورنا انه موجود وانتزعنا الوجود من ماهيته اولا وعلى هذا القياس حال سائر الموجودات الخارجية المتحققة بذواتها **قوله** ومطابق لصدقه على صيغة

المفعول يعني انه باعث لصدق هذا المفهوم على الحقائق **قوله** وهي اي الحقيقة **قوله** لا انه اي الممكن **قوله** وانية محضة اي وجود بحت لا ماهية له متحد من الوجود بحيث يكون الوجود

عارضا لها كما في الممكنات **قوله** فحاصل ما ذكر اي ما قرر لان الوجود المطلق والحصة منه متميز المعنى المصدري والوجود الخاص هو حقيقة الوجود ففي الممكن كلها زائدة

وفي الواجب الاول والثاني زائدان والثالث عينه **قوله** لا مقابلة بينهما اي لا مقابلة بين الوجود الحقيقي الخاص الذي هو ذات الواجب **قوله** لا ذات ولا صفات اصلا بل ليس هناك

ذات مغاير للوجود الخاص بحيث يحمل الوجود الخاص على تلك الذات بل نفس الذات هي الوجود الخاص قائم مقامه فالوجود الخاص في الواجب بعين الذات تعالى **قوله**

وما قيل عطف على ما قيل السابق وحاصله ان محل الخلاف ان الوجود نفس الماهية او جزء منها او زائد عليها هو الوجود بمعنى مصدر الآثار لا الوجود الانتزاعي المصدري والوجود

الحقيقي الذي للوجودية عين مصدر الآثار وغير الانتزاعي مع الانتزاعي فمفهوم الوجود فعلم منه ايضا ان مفهوم الوجود غير حقيقته وهو ملزوم المعنى فلا يخفى ذلك

القول لديه ايضا **قوله** وما ذهب اليه المتالهون اي المباحثون في الالهيات وهم الاشراقيون في انما سموا بهم لكثرة بحثهم في الالهيات وهذا جواب سؤال مقدر وهو

انه يجوز ان يكون الوجود على تقدير الزيادة امرا مباينا منفصلا عن الواجب لا صفة قائمة به حتى يلزم المحذورات التي ذكرها المصنف والشارح في هذا البحث كما ذهب

المتالهون في الممكن بانه موجود بنفسه هو وجود الواجب تعالى واطلاق الوجود على الممكن كاطلاق المشمس على الماء المسخن بالشمس فان اطلاق المشمس على الماء ليس لان

الشمس قائم به بل بواسطة انتسابه الى الشمس وكونه واقعا على وضع مخصوص يقع ضوء الشمس عليه فلا يكون وجود الواجب صفة له بل امرا منفصلا يكون الواجب به

موجودا وتقرير الجواب ان ما قال المتالهون في الممكن بموجوديته بالانتساب الى وجود الواجب تعالى لا يصح الا على تقدير كون وجود الواجب عين ذاته تعالى فلا يصح

احتمال الانفصال في الواجب بل يجب ان لا يحتاج الواجب في وجوده الى امر مفارق فلو لم يكن الوجود واجبا فلا يمكن في وجود الواجب على تقدير زيادته سوى كونه قائما

بذاته تعالى والانفصال حتى توضيح منافاة في السؤال فلا يلتفت على تقدير انفصال وجود الواجب يلزم كون الوجود محمولا عليه لان معنى الحمل قيام مبدأ المحمول بالموضوع

سبحانه منزه عن الحاق الماهية وانما هو الاعتبار وقال المحقق جلال الدين محمد له ماهية وماهيته هو وجوده الخاص

[illegible]

فان قلت كيف وجودها على تقدير الزيادة ... الى علة ... [illegible] ... ملت ليس الى ذاته
محتاجة الى علة ... [illegible] ... تحقيقا ... الماهية ... [illegible] ... المعنى انها
الماهية او غيرها وايجب عنه بان العلة لا ... [illegible] ... عليه ... بالوجود ... ممنوع م

فان التقدم الثابت للعلة بالقياس الى المعلول ... كتقدم الماهية الممكنة على وجودها فانها قابلة للوجود عندكم
والقابل متقدم على مقبوله لا لعلة قابلية ... ذلك التقدم بالوجود لما ذكر تم بعينه من لزوم وجود الشئ قبل وجوده وكونه
موجودا مرتين ... لزوم للشئ على ... التسلسل واذا كان تقدم القابل لا بالوجود فلم لا يجوز ان يكون تقدم الفاعل كذلك

وايضا فالاجزاء على مفهومه للماهية والمقوم للشئ متقدم عليه ضرورة لكونه علة له وليس في ذلك التقدم الثابت للاجزاء الوجود لانا نجزم
بذلك التقدم للاجزاء وان قطعنا النظر عن الوجود اي عن وجود الاجزاء والماهية فانا اذا لاحظنا الماهية من حيث هي بلا اعتبار
وجود او عدم معها جزمنا بتقدم اجزائها عليها فلو كان تقدمها بحسب الوجود لما امكن في ذلك الجزم لا يقوم هو اي تقدم ... م

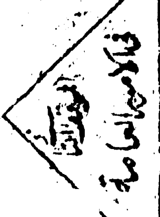
لا قابلية ... الموجود عليه كالملاقي ... التسمية ... فهو على تقدير ان يكون وجود الواجب عينه **قوله** فان قلت الخ اراد بالعلة العلة الموجودة
في الخارج لان الوجود الخارجي هو الامر الاعتباري الاحتياج الى العلة الموجدة مطلقا ... الكلام في الوجود الحقيقي ... الاعتباري
كما سبق التلويح اليه **قوله** ... الخ لا يخفى ان العلية ... لما هو من التحقيق كما ... كيف والعلية من العوارض التي يتوقف ثبوتها
على ثبوت المثبت ... الواجب كان علة لوجوده لكان متقدما عليه بالوجود الخارجي ... الوجود الذهني لتقدمه على الاذهان كلها
واما التقدم بالماهية الممكنة على وجودها فتقدم آخر ... التقدمات المشهورة ... نفس المعلول بها باعتبار ذاتها او باعتبار اتصافها بالوجود

... القيام ... فلا يصح الحمل فهذا الاحتمال ... بالموضوع عند ... ارتباط ... الموضوع ...
سواء كان القيام ... **قوله** ... العلة ... ان المعترض ... في وجوده ... الى العلة التامة ...
المعلول ... في الخارج ... غيره ... الاحتياج الى ... المعلول ...
لا في الخارج ... الاحتياج ... **قوله** ... وعليه ... الاعتراض ... النفي ...
موجودا ... الوجود الحقيقي ... الخارج ... الوجود الخارجي ... فكيف ... الى ضعف جوابه
كما لا يخفى **قوله** لا يخفى ان العلة ... المعلول ... التحقيق كما ... الضرورة
كيف والعلية من العوارض التي يتوقف ثبوتها للشئ على ثبوته ... العلية ... وجودها قبل المعلول فالمنع مدفوع
قوله ... الواجب ... تقريره ... العلة ... بالوجود ... الواجب ... وجوده قبله في
الذهن ... على تقدير ... الواجب ... على سائر الاذهان فكيف يكون ... وجوده
موجودا في الذهن ... **قوله** ... التقدم ... الماهية الممكنة ... لوجودها
لا يتقدم عليه ... التقدم ... آخر سوى
التقدمات ... التقدم ... تقدم الماهية الممكنة على وجودها
من تقدم ... **قوله** ... ان التقدم ...

[illegible]

وكذا التقدم للاجزاء المحمولة فانها من حيث انها اجزاء علة للكل ومتقدمة عليه بالوجود ضرورة ان جزء الموجود موجود ومن حيث انها محمولة متقدمة
عليه لا على نحو التقدمات المشهورة وقال المحقق قدس سره الجنس متقدم على نوعه لكونه جزءا له فيكون تقدمه عليه بالطبع ومن حيث انه جزء لا يحمل على كله
الجنس يجب ان يحمل على نوعه ولا لكونه في زمان او في مرتبة عقلية او حسية اذ جنس الشيء لا يجب ان يكون فوقه في الترتيب الا انه اشرف ولكن ان تستدل على
هذا المطلب بان الواجب لذاته ليس وجوده في مرتبة ذاته واذا كان الوجود فيلزم ما ذكر بان مصداق الحمل لو كان مغايرا للذات لكان ممكنا لذاته

توضيحه على ما في بعض الحواشي ان حيثية المكن ليست علة وقابلية لوجودها بمعنى انها علة لامكان حصول المعلول واستعداد وجوده حتى يلزم تقدمها بالوجود على الوجود في مرتبة
الممكنة نفس المعلول الا باعتبار فرد انها بناء على الجعل البسيط لان المعلول على هذا التقدير نفس الماهية الممكنة المجعولة اخرجها الجاعل من الليس الى الايس وباعتبار
اتصافها بالوجود بناء على الجعل المؤلف اذ على هذا التقدير الجعل يتعلق بالاتصاف لا بالماهية فقط فالمعلول هو الماهية باعتبار الاتصاف بالوجود فعلم ان تقدم الماهية
الممكنة على وجودها ليس من قبيل تقدم العلة على المعلول بل من نحو تقدم المعروض على العارض وهو غير التقدمات الخمس المشهورة فالتاخر في هذا التقدم يحتاج الى ما به التقدم
التقدم مع قطع النظر عن الوجود فلا يحتاج حتى يلزم المحذور وليست به على تقدم الواجب على وجوده **قوله** وكذا التقدم للاجزاء دفع لما تمسك به المجيب بان من ان
الاجزاء على تقدمها على الماهية لا يتقدم عليها بالوجود وكذا في الواجب وحاصل الدفع ان الاجزاء العقلية التي يتقوم بها الماهية كالجنس والفصل باعتبار لا بشرط
لا شيء محمولة وبشرط شيء فاذا وجدت باعتبار الاول كان تعبير الجنس بشرط عدم الفصل مادة وتعبير الفصل بشرط عدم اعتبار الجنس معه فيكون صورة فتكون من
الاجزاء الخارجية الغير المحمولة على الكل لانها مغايرة له وقت الحمل ولا بد فيه من الاتحاد وعلة للكل متقدمة عليه بالوجود بالطبع لان جزء الموجود لا بد ان يكون موجودا واذا
وجدت بالاعتبار الثاني يكون محمولة على الكل متحدة معه في الوجود وليست متقدمة عليه على نحو التقدمات المشهورة بل هي متاخرة عن الكل لكونها اجزاء تحليلية موجودة بالعقل في لحاظ بعد
التحليل والانتزاع عنه وما قبل التحليل فلا تقرر لها ولا وجود الا بتقرر النوع ووجوده فالاجزاء العقلية المحمولة لو اطلق اطلاق الجزء عليها على هذا التقدير من قبيل المسامحة
لانها في بعض الملاحظات العقلية اجزاء وهم انه تقدمها على الماهية من حيث افتقار الماهية اليها في تقومها الا في وجودها وحصولها للاجزاء باعتبار العلية للكل متقدمة عليه بالوجود
وغير محمولة عليه باعتبار انها متحدة معه محمولة عليه متاخرة عن الكل في الوجود متقدمة عليه بحسب الماهية وهذا التقدم غير التقدمات الخمس المشهورة فلا يصح تقدم الاجزاء
على الماهية لاستناد المجيب لانه كان مفيدا لو كانت باعتبار العلية للكل غير متقدمة عليه بحسب الوجود وهو باطل كما ذكر **قوله** فانها من حيث انها الاجزاء من حيث
انها اجزاء حقيقية **قوله** ومن حيث انها اي الاجزاء المحمولة متقدمة عليه اي على الكل لا على نحو التقدمات المشهورة التي ذكرناها انفا وفي كلام المحشي اشارة الى ان
الاجزاء باعتبار كونها محمولة على الكل ليست اجزاء حقيقة اذ الجزء حقيقة ما يغاير الكل ولا يخفى انه على تقدير الحمل متحدة معه فلا يكون اطلاق الجزء عليه حينئذ
الا على سبيل المسامحة كما ذكرنا انفا **قوله** وقال المحقق قدس سره وهو المحقق الطوسي رح وهذا تاييد لما اختاره المحشي من ان تقدم الاجزاء المحمولة وراء التقدمات المشهورة
حاصله ان المحقق قدس سره قال ان تقدم الجنس على النوع وراء التقدمات المشهورة لان الجنس علة تامة للنوع وهو ظاهر فلا يكون متقدما عليه بالعلية وكذا لا يتقدم
عليه بحسب الطبع والزمان والرتبة والشرف اما انه لا يتقدم عليه بالطبع فلعدم كونه جزءا خارجيا اذ الجزء لا يحمل على الكل والجنس يحمل على النوع واما انه لا يتقدم عليه
بالزمان فظاهر واما انه لا يتقدم عليه بالرتبة فلان جنس الشيء لا يجب ان يكون فوقه في الترتيب لا في مرتبة عقلية او حسية من كونه الجنس الاعلى فيما هو ابعد الى
هو جنس له واما انه لا يتقدم عليه بالشرف فلانه ليس للجنس شرف بالنسبة الى النوع ولا يمكن ان يجمع له الشرف اذ ليس يمكن جميع اقسام التقدمات المشهورة فلا بد ان يكون تقدم
الاجزاء المحمولة على الكل غيرها وهذا المطلوب **قوله** ولكن ان تستدل الخ هذا دليل اخر من قبل المحشي على عدم زيادة الوجود في الواجب على عينه الا انه اسلم
ان الوجود في الواجب ليس بزائد على ذاته بل عينه لان الواجب بحسب ذاته مع قطع النظر عن الغير في مرتبة التي لم يلاحظ فيها الوجود فلا يكون في مرتبة ذاته العيان بالله تعالى
محال فالتسلسل ايضا محال فالزيادة باطلة **قوله** بان مصداق الحمل الخ هذا دليل اخر على عدم زيادة وجود الواجب تقريره ان الوجود لو كان زائدا على الذات



على الماهية تقدمه عليها بالوجود ايضا لكن لا باعتبار حصول الوجود لهما في الواقع بل على تقدير حصول الوجود لهما فانا اذا قلنا الواحد مقدم على الاثنين مثلا لم نرد انهما موجودان معا وللواحد تقدم بحسب الوجود على الاثنين بل نريد انهما بحيث متى وجدا كان وجود الجزء مقدما على وجود الكل لانا نقول نحن نمنع الحيثية اي كون المقوم بحيث متى وجد هو مع ما يتقوم كان سابقا عليه هي التقدم الثابت للجزء بالقياس الى الماهية فانها متحققة اي هذه الحيثية للمقوم لا باعتبار الوجود فانها ثابتة للمقوم قبل ان يوجد لا انا لا نتعقله الا باعتبار الوجود وهو اي هذا الذي ذكرناه من اتصاف المقوم بالتقدم على المعلول حال عدمه كاف لنا في سند المنع اذ قد ثبت ان علة من العلل قد اتصفت بالتقدم على المعلول حال كونها معدومة فلا يكون تقدمها حينئذ بحسب الوجود فجاز ان يكون الحال في العلة الموجدة كذلك ومما يقال من انه ان اراد ان هذه الحيثية ثابتة للجزء حال عدمه فهي من عوارضه ومعلولة للماهية فيكون ماهية متقدمة على هذه الحيثية لا باعتبار الوجود وهذا القدر يكفينا في المنع ليس بشيء لان هذه الحيثية ليست موجودة في الخارج حتى يحتاج الى علة خارجة وكلامنا فيها وايضا قوله فهذه الحيثية هي التقدم لا يناسب هذا التوجيه كما لا يخفى اجاب الحكماء بان المفيد للوجود وهو العلة الفاعلية لا بد وان يلاحظ العقل له وجودا والا لم يمكنه ان يلاحظ له افادة الوجود وذلك لان مرتبة الايجاد متاخرة عن مرتبة الوجود بالضرورة فان ما لا يوجد في نفسه لم يتصور منه ايجاد قطعا سواء كان ايجاد غيره او ايجاد نفسه ولا يجوز ان يكون ماهية الواجب من حيث هي مقتضية لوجودها كما جوزه من جعل وجوده زائدا على ماهيته والمستفيد للوجود وهو العلة القابلية لا بد وان يلاحظ العقل له الخلو عن الوجود حتى يمكنه ان يلاحظ له استفادة الوجود وذلك لان استفادة الحاصل محال كتحصيله فلا يجوز ان يتقدم قابل الوجود ومستفيده عليه بالوجود ضرورة والمقوم للماهية يجب ان يلاحظ فيه

فافهم **قوله** لانا نقول الخ يعني لو سلم ان معنى التقدم هذه الحيثية فلا شك انها ثابتة للمقوم قبل ان يوجد **قوله** وهو العلة القابلية قد عرفت ان العلة مطلقا يجب ان يكون متحققة قبل تحقق المعلول فمستفيد الوجود ليس علة قابلية لكيف واثر الجعل وهو اتصاف المستفيد بالوجود من حيث

فلا يكون مصداق حمله ذات الواجب بل امر مغاير للذات واذا كان مصداق الحمل مغايرا للذات صار ممكنا لذاته لان الامكان عبارة عن هذا المعنى **قوله** فافهم لعله اشارة الى ما في حاشية بحر العلوم قدس سره من ان للخصم ان يقول مغايرة المصداق لا يوجب الاحتياج الى الغير لجواز ان يكون المصداق مقتضى الذات فلا يصح عدم ثبوت الوجود بالنظر الى الذات فلا يلزم الامكان اللهم الا ان يقال يستعان ببعض مقدمات الدليل المذكور في الشرح بان يقال لو كان مصداق الوجود زائدا لاحتاج هذا المصداق الى علة ولا يكون علته نفس الذات بل امر آخر فلا يكون الواجب واجبا بل ممكنا نعوذ بالله منه تامل **قوله** يعني لو سلم الخ الغرض منه دفع اعتراض الفاضل مرزا جان حيث قال هذا الجواب مردود لان هذه الحيثية هي صلاحية التقدم وصحته لا نفسه وحقيقة التقدم الذاتي يرجع الى مدلول الفاء في قولنا وجد فوجد وحاصل الدفع ان كلام المجيب ليس مبنيا على الجزم بان معنى التقدم تلك الحيثية ليرد ما اورد من انها ليست نفسه بل مراده انه لو سلم ان معنى التقدم ذلك الحيثية فهي ثابتة للجزء قبل وجوده وهو كاف لنا في سند المنع **قوله** قد عرفت هذا رد على ما اجاب به الحكماء بالفرق بين العلة الفاعلية والعلة القابلية بان الاول تقتضي الوجود قبل المعلول دون الثاني وحاصل الرد انك قد عرفت سابقا في شرح قول المصنف يجب ان العلة مطلقا سواء كان فاعلية او قابلية تقتضي بخواص الوجود قبل المعلول فالفرق بينهما باقتضاء الاول الوجود دون الثاني غير صحيح **قوله** مستفيد الوجود تفريع على قوله قد عرفت ما يراد على تفسير الشارح لمستفيد الوجود بالعلة القابلية وحاصله ان مستفيد الوجود ليست علة قابلية للوجود لان

الحقيقة وان لم يطلق عليها لفظ الوجود فتامل ولعرفت فانه دقيق حسن ١٢ فاضل مرزا جان رحمه

النظر عن وجوده وعدمه موقوف على تحقيقه الماهية بتحققها في قوامها انما هي بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن وجودها وعدمها فلا امتناع للجزم
بالتقويم مع التردد في الوجود والعدم فحينئذ يمكن ان تتقدم عليها بحسب الذات وهذه الوجوه المنع التي ذكرناها من ترتبه على جانب
العلة الموجبة على جعلها بما بالوجوب عند من تكون بمصادرة ما للمصادرة فتكون مكابرة والفرق بين صور النزاع التي هي العلة الفاعلية
وبين ما جعلها مستند المنع وهي العلة القابلية والمقومة بين قد انكشف عنه غطاؤه فلا يستلزم جوازه جواز السند
جواز المتنازع فيه فعلم بتحقيقه ما ذكرناه اصلا والتفتازاني انه زائد على الحقيقة في الممكن والواجب جميعا فيهما جميعا الا
انه زائد على الماهية في الممكن بوجه من بعينها الا ان الماهية الممكنة من حيث هي هي تقبل العدم والا لما قبل العدم
الامكان واتصفت بالوجوب الذاتي ولا شبهة في ان الماهية الممكنة حال كونها موجودة ... يمكن ان تكون من حيث
ومعدومة معا ولو كان الوجود نفس الماهية الممكنة لم يكن كذلك بل كانت ابى العدم ... على تقدير

مرآة للملاحظة الطرفين وغير مستقل بالمفهومية فكل من الطرفين كان معتبرا في جانب المعلول فان كان اجزاء المستفيد معتبرة في جانب العلة بناء
على انه معتبر في جانب المعلول من حيث الاجمال وقد عرفت ايضا ان مقوم الماهية من حيث انه مقوم يجب ان يكون موجودا فبعد
يمتنع ان يكون الوجود قيد المقوم لكن يجب ان يكون شرط التقويم **قوله** ولا امتنع الخ لا يخفى انه يمتنع خلو الماهية عن احد الوجودين
فلا يمكن الجزم بالتقويم مع التردد في الوجود **قوله** فلان الوجود الخ لا يخفى ما فيه فالاولى ان يستدل على نفي العينية بما يستدل على نفي الجزئية

اثر الجعل الموضوعة هو اتصاف المستفيد بالوجود من حيث انه ذلك الاتصاف مرآة لملاحظة الطرفين الموصوف والصفة غير مستقل بالمفهومية اذ لا يتصور الاتصاف
الا بينهما ولما كان الاتصاف اثر الجعل وهو لا يتصور الا بين طرفين فكان كل منهما معتبرا في جانب المعلول علم ان المستفيد علة قابلية للوجود **قوله** ذلك
اجزاء المستفيد الخ بيان دفع دخل مقدر تقريره ان اجزاء المستفيد لما كانت معتبرة عندهم في جانب العلة بناء على ان تحقق المستفيد لا يمكن الا بتحقق اجزائه ولا يخفى ان
المستفيد عين اجزائه فيكون المستفيد ايضا علة للوجود فكيف يعتبر في جانب المعلول كما قال المحشي وتقرير الدفع ان المستفيد معتبر في جانب المعلول من حيث
الاجمال بان لا يلاحظ فيه الاجزاء مفصلة فكون الاجزاء معتبرة في جانب العلة لا ينافي اعتبار المستفيد من حيث الاجمال في جانب المعلول انما ينافيه اعتبار
المستفيد من حيث التفصيل في جانب المعلول **قوله** قد عرفت الخ هذا رد على قول المصنف المقوم للماهية يجب ان يقطع فيه النظر عن الوجود والعدم فلانك قد
علمت آنفا ان الاجزاء المحمولة من حيث انها اجزاء متقدمة على الكل وعلة له فالمقوم من حيث انه مقوم يجب وجوده فلا فرق بينه وبين العلة المفيدة للوجود
قوله من حيث انه مقوم احترز بها عن الاجزاء العقلية لانها ليست اجزاء حقيقية بل مسامحة فالكل ليس مركبا منها بل يحمل عليها **قوله** لم يمتنع الخ
هذا دفع دخل مقدر وبيانه انه يجب ان يكون المقوم من حيث انه مقوم موجودا فلا بد ان يكون الوجود قيدا له فيكون هو ايضا مقوما للماهية فلا بد من وجود ذلك
الوجود وهو ايضا يكون قيد المقوم فلا بد من وجوده قلنا وتقرير الدفع ان الوجود ليس قيد المقوم لتسلسل بل الوجود شرط للتقويم والشرط خارج عن المشروط
فلا يجب كونه متقدما بالوجود الآخر وهكذا **قوله** لا يخفى الخ هذا ايراد على الشارح حيث قال لو لم يكن دخول المقوم في الماهية واعتباره فيها بحسب ذاتها بلا اعتبار
وجود وعدم لامتنع الجزم بالتقويم مع التردد في الوجود والعدم مع انه ليس بممتنع لانا كثيرا ما لا نجزم بوجود الماهية واجزائها ولكن نجزم بدخول الاجزاء
فيها وكونها مقومة للماهية ... الايراد واثبات ان الجزم بالتقويم مع التردد في الوجود ممتنع لانه يستحيل خلو الماهية عن احد الوجودين الخارجي و
الذهني فلا يمكن الجزم بالتقويم مع التردد في الوجود **قوله** لا يخفى ... في قول الشارح فلان الوجود ... عن ... من الفساد لان عروض
نقيض الشيء له محال لا استحالة فيه كما عرفت سابقا بالتفصيل **قوله** بما استدل به على نفي الجزئية بان يقال لو كان الوجود عين الماهية لكانت الماهية

كون الوجود بنفسها فلان الوجود بالى قبول نقيضه ممتنعا على تقدير كونه جزء لها فلان الماهية حينئذ تكون من حيث هى ماخوذة

مع الوجود فلا تقبل العدم الماهية بحيث بما يجى عن هذا الوجه بانك ان اردت بقبول العدم لها اى للماهية الممكنة بشرط فى الخارج

خالية عن الوجود متصفة بالعدم فممنوع لاستحالة الماهية حال العدم اذ لا ثبوت لها فى نفسها حتى يتصف بشى وان اردت تعلق العدم

ارتفاعها بالكلية فلا نم انها لوكانت نفس الوجود او كان الوجود جزء لها لما قبلته اى لما قبلت الماهية من حيث هى هى العدم و

قبلت ذلك لان الوجود بنفسه يرتفع بالكلية لانه اذا ارتفع الماهية الممكنة بعد ارتفاع وجودها قطعا اذ لا يعقل قيام ذلك الوجود

بذاته ولا بغير تلك الماهية لو قام بها لم تكن مرتفعة بل موجودة واذا جاز ارتفاع الوجود بالكلية واتصافه اشتغالها بنقيضه الذى

هو العدم جاز ذلك فى الماهية على تقدير كون الوجود نفسها او جزء منها الوجه الثانى انا نعقل الماهية الممكنة كالمثلث مثلا مع

قوله فلا نسلم انها الخ قد تفطنت انه يقال بان محل الخلاف هو حقيقة الوجود فتلك الحقيقة اذا كانت عين الممكن يكون حمل الوجود عليه

واجبا لكونها مصداق الحمل وحمل العدم عليه ممتنع لامتناع اجتماع النقيضين وايضا يكون تعلق الجعل بكون الممكن موجودا وعلى تقدير فكون الوجود عين الممكن او

جزء منه لا يمكن لامتناع تخلل الجعل بين الشى وذاتياته ثم لا يخفى ان هذا الدليل وما يقرب منه لا يجرى فى الاعراض لان وجودها بعينه وجودها فى الموضوع

وعينية النحو من الوجود لا ينافى الامكان بل يؤكده كما نبهناك عليه سابقا **قوله** الوجه الثانى الخ الكلام فى ان ذات الممكن لا تتوسط جعل

من حيث هى هى مصداق الحمل الوجود ومنشأ الانتزاع وماخوذة مع الوجود فلا تقبل العدم والا جاز ان تكون الماهية موجودة ومعدومة معا وانما قال فانا او

ولم يقل فالصواب فانه يمكن ان يوجه كلام الشارح بان يقال الكلام فى الوجود الحقيقى الذى هو منشأ الانتزاع الوجود بالمعنى المصدرى ومصداقه وهو يأبى عن

قبول نقيضه كما عرفت **قوله** قد تفطنت الخ هذا اثبات للمقدمة الممنوعة وهى ان الوجود اذا كان عين الماهية لا تقبل الماهية العدم **قوله** هو حقيقة الوجود اى

الوجود الحقيقى بالموجودية لا الوجود المصدرى **قوله** لكونها اى كون نفس الماهية مصداق الحمل الوجود من غير احتياج فيه الى الغير **قوله** وحمل العدم عليه ممتنع فيه نظر لانه

ثم ان كون مصداق الوجود عين الماهية لا يستلزم عدم ارتفاعها لجواز ان يرتفع الماهية عن الواقع فيرتفع الوجود بارتفاعها والواجب لا يقبل الارتفاع اصلا

واجيب عنه بان مصداق الوجود نفس الحقيقة الالهية كما سبق ذكره فاذا كانت عين الماهية يستحيل ارتفاعها بالكلية **قوله** وايضا يكون الخ هذا وجه ثان لبيان ان

الوجود اذا كان عين الماهية كان حمله عليها واجبا فيستحيل ارتفاعها حاصله ان الجعل يتعلق بسائر الممكنات بالضرورة وعلى تقدير عينية الوجود للماهية يلزم ان يتعلق

الجعل بها لاستلزامه المحال وهو تخلل الجعل بين الشى وذاتياته فما يستلزمه وهو تعلق الجعل محال مع انه باطل اذ لو كان تعلق الجعل بالماهية الممكنة محالا لصارت

واجبة لذاتها ويرد عليه ان اراد تعلق الجعل بالماهية الممكنة ان تصير متقررة ولا تصير موجودة بجعل الجاعل فهو ممنوع لان الماهية الممكنة عند القائلين بعينية

الوجود لا يصلح للمجعولية الا بجعل واحد بسيط بتقرر به الماهية وان اراد تعلق الجعل كونه موجودا بحيث يتقرر الماهية بجعل الجاعل فتقررها عين وجودها لكن

لا ينافى العينية اذ تعلق الجعل بالشى فى ذاتياته بحيث يجعل الشى متقررا ثابتا وتقرر ذلك الشى بعينه يكون تقرر ذاتياته غير مستحيل انما المستحيل تخلله

بين الذات والذاتيات بان يتعلق الجعل اولا بالذات ثم الجعل فى ذاتياتها بالجعل المستانف وبهذا يكون هاهنا جعل واحد بسيط يتعلق بالماهية وهو بعينه

يتعلق بوجودها فجعل الماهية لا يكون مغايرا لجعل وجودها بل جعلها جعله وهذا جائز لا شبهة فيه **قوله** ثم لا يخفى ان هذا الدليل اى الدليل الذى ذكره المص **قوله** وما

يقرب منه وهى الدلائل التى يلزم منها رفع الامكان الذاتى للماهيات **قوله** بل يؤكده اى يؤكد الامكان لان الاعراض على هذا التقدير بنفسها تصير محتاجة

الى المحل **قوله** كما نبهناك عليه سابقا فى قوله لانا نقول فى جواب الاعتراض المذكور فى قوله لا يقال الوجود القائم بالغير الخ وهاهنا ابحاث بها الوهم لكن خوف

الاطالة **قوله** الكلام فى ان الخ هذا رد على ما قال فى الوجه الثانى من ان الشك فى وجود الماهية مع تعقلها ينافى عينية الوجود لها حاصل



الشك في وجودها فلا يكون الوجود نفسها ولا جزءها فلما سيصرح به لا يقال الشك انما يتصور في وجودها الخارجي دون الوجود الذهني فانه اي الوجود الذهني نفس التعقل والتصور فاذا تعقلت الماهية كانت موجودة في الذهن فكيف يشك بعد تعقلها في وجودها الذهني فاللازم مما ذكرتم ان الوجود الخارجي ليس نفس الماهية ولا جزءها والكلام في الوجود المطلق وانه زائد على الماهية سواء كان وجودا خارجيا او ذهنيا فالدليل قاصر عن المدعى لانا نقول على تقدير تسليم الوجود الذهني لا نسلم حصول الوجود الذهني حال كون الماهية معقولة متصورة لا يمنع الشك فيه لان حصول شيء في الذهن لا يستلزم تعقل ذلك الحصول والحكم بثبوته فان الشعور بالشيء غير الشعور بذلك الشعور غير مستلزم له على وجه لا يشك فيه ولذلك اختلف فيه اي في الوجود الذهني ومن اثبته اثبته ببرهان لا يكون معلوما بالضرورة ولو كان تحقق الوجود الذهني مما لا يمكن الشك فيه لكان معلوما بالضرورة

الخامس كما سبقت الاشارة اليه لا شك ان الشك في الوجود لا ينافي العينية بهذا المعنى **قوله** الكلام في الوجود المطلق اي الوجود مطلقا فان الكلام ليس في الوجود المطلق ولا في مطلق الوجود بل في وجود مطلقا كما لا يخفى **قوله** فان الشعور بالشيء الخ بيان ذلك ان التصور يطلق على معنيين احدهما حصول الصورة في الذهن وثانيهما الصورة الحاصلة فيه والمراد ههنا هو الاول ولا شك ان كون التصور حصول الصورة لا يستلزم الشعور به فلذا

الخ وان معنى عينية الوجود في الممكن انه في ذاته تقوم مقام الوجود الخاص في ترتب الآثار ومعنى غيرية الوجود له انه في ذاته لا تقوم مقام الوجود الخاص في ترتب الآثار كما سبقت الاشارة في المقصد الاول في تقرير مذهب الاشعري من ان المراد بالعينية ان يكون مصداق حمل الوجود نفس ذات الموضوع وبالغيرية ما لا يكون كذلك لا شك ان الشك في الوجود لا ينافي العينية بمعنى كون مصداق حمله نفس الماهية لجواز ان تعقل الماهية التي هي مصداق الوجود ويشك في الوجود الذي كانت الماهية مصداقا له هذا ظاهر **قوله** بهذا المعنى اي كون الماهية مصداقا لحمل الوجود عليها وانما ينافيه كون الوجود عين الماهية بحسب الحمل الاولي **قوله** اي في الوجود مطلقا يعني ان الكلام في كون الوجود زائدا على الماهية انما هو في وجود مطلقا اي وجود خاص خاص سواء كان خارجيا او ذهنيا فتعقل ماهية المثلث مع الشك في وجوده لا يلزم منه الا زيادة الوجود الخارجي على المثلث دون الوجود الذهني مع ان المطلوب اثبات زيادة الوجود مطلقا سواء كان خارجيا او ذهنيا فالدليل قاصر عن المدعى اذ الدليل يثبت زيادة الوجود الخارجي فقط والمدعى زيادة الوجود الخارجي والوجود الذهني كليهما **قوله** فان الكلام ليس في الوجود المطلق ولا في مطلق الوجود لانه لو كان المدعى اثبات زيادة الوجود المطلق او مطلق الوجود على الماهية لتم التقريب باثبات زيادة الوجود الخارجي فقط لانه يلزم من زيادة الوجود الخارجي على ماهية المثلث مثلا صح ان يقال الوجود المطلق ومطلق الوجود زائد على الماهية لان تحقق الشيء المطلق ومطلق الشيء انما يكون بتحقق فرد ما فاذا زاد فرد من الوجود زاد الوجود المطلق ومطلق الوجود ولما كان الدليل قاصرا عن المدعى فان المدعى يكون على هذا التقدير اثبات زيادة مطلق الوجود او الوجود المطلق وكون فرد ما منه على الماهية هو حاصل بالدليل فلا بد من ان يقال الكلام في زيادة الوجود مطلقا اي كلا الفردين منه سواء كان خارجيا او ذهنيا حتى يصح ايراد المص على الدليل لتوقيم قول الش فيكون الدليل قاصرا عن المدعى وهذا غاية التوضيح لكلام المحشي **قوله** كما لا يخفى على المتأمل ان الكلام في وجود مطلقا لا في الوجود المطلق او مطلق الوجود الا لتم الدليل ولما كانت قاصرا عن المدعى تعين ما لم يطلع على مراد المحشي منه من فضل كثير **قوله** بيان ذلك الخ حاصله على ما تجلى بالبال والله اعلم بحقيقة الحال ان الشعور لما كان مرادفا للتصور كان له معنيان الاول المعنى المصدري وهو حصول صورة الشيء في الذهن والثاني الصورة الحاصلة في الذهن ثم المراد بالشعور ههنا المعنى الاول لان المعنى الثاني من الاوصاف الانضمامية للنفس وعلمها بنفسها واوصافها الانضمامية علم حضوري والعلم والمعلوم في العلم الحضوري متحدان بالذات ولا اعتبار فالشعور بالمعنى الثاني يستلزم شعور ذلك الشعور اذ شعور الشعور على هذا التقدير نفسه واما اذا اريد بالشعور المعنى الاول يعني حصول الصورة كان معنى انتزاعيا ويكون علمه حصوليا فالشعور بهذا المعنى لا يستلزم

لما انكره عاقل وبما حصتيم الى بوية الخارجية اى المتحققة فى الخارج اذا لم تكن معقولة حالية الوجود الذهنى فيغايرها فلا يكون ايضا فهذا ايتم للجزء الاخير من الدليل ايضا ولا يمكن ان يقم للماهية الموجودة فى الذهن الخارجى فيكون زائدا عليها ايضا اذ يتجه علينا انا لا نم حصول الماهية فى

انكره المتكلمون فالشعور بالشئ لا يستلزم ثبوته ان سلم فلا يستلزم ثبوتها بل يحصل حصول الصورة فى الذهن وجود العلم الوجود الذهنى من قبيل وجود الشئ فى نفسه فالوجود **قوله** ايضا الخ يتوجه عليه انه لا يدل على زيادة الوجود الذهنى على الماهية التى ينفك عنها الوجود الذهنى مع انه انما يتم اذا كان المراد بالوجود الخارجى السابق فقط **قوله** فيتوجه عليه الظاهر ان الكلام بعد تسليم الوجود الذهنى نعم يتوجه على

الشعور بذلك الشعور لان العلم هو المعلوم فى الذهن لكنه اذا لم يستلزم فيجوز ان يشك فى كون الشعور بحصول الصورة ولو كان الشعور بالشئ يستلزم الشعور بحقيقة هذا الشعور لم يبق للمتكلمين مجال الانكار انه غير مستلزم له وجدا لا يشك فيه وهو المطلوب **قوله** وان سلم الخ يعنى لو سلم ان الشعور بالشئ الشعور بذلك الشعور فلا نسلم استلزام حقيقة الشعور لذلك الشعور حتى يلزم ثبوتها الا والشك لا يفيد المطلوب **قوله** ثبوتها الاى ثبوت حقيقة الشعور لذلك الشعور ردا على ما قال المعترض ان الوجود الذهنى نفس التعقل حاصله ان حصول الصورة فى الذهن وجود ظلى يحصل به الربط بين الشيئين حيث يثبت احدهما للآخر بل وجود الشئ فى نفسه اى كون الشئ موجودا فى حد ذاته ولو فى ظرف وليس عبارة عن الربط بين الشيئين فاذا كان احد الوجودين مغايرا عن احدهما والوجود الذهنى عن الآخر فلا يكون الثانى عين الاول كذا فى حاشية جدى جدا وستاذى قدس سره **قوله** توجه ان الماهية التى موجودة فى الخارج لا يكون لها وجود ذهنى فيغاير الوجود الذهنى لها فلا يكون نفسها ولا جزءها وهو المدعى حاصله انه انما هو زيادة الوجود الذهنى على الماهية الخارجية الغير المعقولة الخالية عن الوجود الذهنى لكنه لا يدل على مغايرة الوجود الذهنى للماهيات الوجود الذهنى كالمعقولات الثانية مثلا فانها لا توجد الا فى الذهن فلا يكون الوجود الذهنى زائدا فى تلك النوع من الماهية وحينئذ لا يثبت مطلقا اى فى جميع الماهيات مع انه المدعى **قوله** مع انه انما يتم الجزء الآخر على قول المحشى حاصله ان كلا انما يتم لو اريد بالوجود الذهنى سافلة فانه يمكن خلو الماهيات الخارجية عن هذا الوجود ويمكن انفكاكها عنه بان لا يتصورها احد واما اذا اريد بالوجود الذهنى الوجود فى الاذهان عالية وسافلة فلا يتم هذا التقرير لانه لا يمكن خلو الماهية الممكنة الخارجية عن الوجود فى الاذهان العالية اذ سائر الماهيات عند الحكماء مرتسمة فى العالية وفيه ان هذا التقرير على مذهب المتكلمين وهم لا يقولون بارتسام جميع الماهيات فى المبادى العالية ولو سلم فالماهيات الخارجية المخصوصة مرتسمة فى المبادى العالية فوجود ما الذهنى ينفك عنها فافهم **قوله** الظاهر رد على قول المحشى اذ يتوجه علينا انا لا نسلم حصول الماهية فى الذهن حاصله ان الكلام فى الوجود المطلق وقول المحشى بعد تسليم الوجود الذهنى ان الكلام فى زيادة الوجود مطلقا بعد تسليم الوجود الذهنى فكيف يصح ما قال المحشى بل الكلام بعد تسليم الوجود الذهنى لا بعد تسليم وجود الماهية فى الذهن بالكنه فيجوز ان يكون الماهية فى الذهن بوجه من الوجوه غاية ما لزم زيادة الوجود الخارجى على وجه من وجوه الماهيات على نفسها ويرد عليه ان الكلام ايضا فى ماهية من الماهيات فانها كان من الموجودات الخارجية لم يلزم بل يلزم من حصول ذلك الوجه عدم امكان حصول الماهية نفسها فى الذهن فلم يكن وجودها فى الخارج فكيف يمكن كونه وجها للماهية الخارجية التى يتحقق ذلك الوجه فافهم **قوله** نعم يتوجه عليه هذا بيان للايراد على نحو آخر غير ما قال المحشى حاصله ان الماهية الموجودة فى الوجود الخارجى يدل الدليل على زيادة الوجود الخارجى عليها لانفكاكه عنها لكنه لا يدل على زيادة الوجود الخارجى على الماهية التى لا ينفك عنه لانها ليست خالية عنه اصلا والمقصود اثبات الزيادة فى جميع الماهيات

الذهن ومنها ما قال بعض الفضلاء يعني القاضي الاول وهو ان حاصل الدليل الذي هو الوجه الثاني انا نعقل الممكن كالمثلث مثلا ونشك

فان هنا معنى كون الماهية الممكنة معقولة ولا نعلم ان وجود الممكن مصداق له اي الشك في الوجود بيانا في التصديق به لا تصوره فلم يثبت الا

هكذا انعلم الماهية تصورا ولا نعلم وجودها تصديقا فلا ينتج اذ الوسط فيه مكرر مع ان في الجهتين اذ لا استدلال ليس ما اتى به هذا

القائل بل بانا نشك في ثبوته اي ثبوت الوجود للماهية المعقولة ولا شيء من الماهية وجزئها مما يشك في ثبوته للماهية امتناع

ثبوت الشيء لنفسه في ثبوت ذاتيه له فلا يكون الوجود نفس الماهية ولا جزءها لكن يرد عليه انا انما لا يحق الشك في الجزء

زيادة الوجود الخارجي للماهية التي لا ينفك عنها الوجود الخارجي وكذلك ان يقول الماهية من حيث انها موجودة في الذهن موجودة في الخارج من حيث انها موجودة

في الخارج ليست موجودة في الذهن فيكون كل من الوجودين زائدا عليها **قوله** قال بعض الفضلاء الخ قد جوز بعضهم ان يحمل التعقل على التصديق وهو لا يخلو

عن التكلف **قوله** بل بانا الخ على هذا التقدير يستدرك ذكر تعقل الماهية لكن ان تقرر هذا الدليل بان التعقل اي التصور فقط تعقل بالماهية بدون

الخارجية وهو غير حاصل الا ان يقال كل ماهية خارجية موجودة في الاذهان العالية وحينئذ ينفك عنها الوجود الخارجي **قوله** وكذا ان نقول الخ دليل آخر من قبل

المحشي على اثبات زيادة الوجود على الماهية مطلقا سواء كانت خارجيا او ذهنيا وحاصله ان الماهية متصفة بما هو ضد للوجود الذهني وهو الوجود الخارجي ولوازمه

وكذا تتصف بما هو ضد للوجود الخارجي هو الوجود الذهني ولوازمه فينفك كل من الوجودين عن الماهية اذا اتصفت بالآخر لاستحالة اجتماع المتنافيين فيكونان

كلاهما زائدين على الماهية وهو المبتغى لان ما هو ذاتي للشيء لا ينفك عنه بالاخذ **قوله** قد جوز بعضهم اي جوز بعض الفضلاء ان يحمل لفظ التعقل في قولنا انا نعقل الماهية

الممكنة على التصديق فيكون تقرير الدليل هكذا انا نصدق بالماهية مع الشك في وجودها فلا يكون الوجود نفس الماهية اذ الشك في الوجود ينافي التصديق بالماهية **قوله**

وهو لا يخلو عن التكلف يعني ما جوزه ذلك البعض من حمل التعقل على التصديق لا يخلو عن التكلف اذ من الظاهر ان متعلق التصديق لا يكون نفس الماهية الا بان يحمل الماهية

على نفسها او يقال انا نصدق بان المعتبر مع الشك في وجودها وهو خلاف الظاهر فيان قوله مع الشك في وجودها قرينة صارفة عن الظاهر اذ الشك في الوجود لا ينافي

التصور بالماهية وانما ينافي التصديق بها فلا بد ان يحمل التعقل على التصديق او يحمل الماهية على نفسها فيقرر الدليل هكذا انا نذعن بان ماهية المربع مربع مع الشك في

وجوده فلو كان الوجود عين ماهية المربع لاستلزم الاذعان ثبوت المربع لنفسه الاذعان بثبوت الوجود له وهذا ظاهر **قوله** على هذا التقدير اي على تقدير المعنى بتقدير لفظ

الثبوت بعد الشك في قول المستدل مع الشك في وجودها ويكون حاصل قوله مع الشك في ثبوت وجودها للماهية يستدرك ذكر تعقل الماهية لان الشك في ثبوت الوجود

للماهية يستلزم تصور تلك الماهية اذ لا يمكن الشك في ذلك الثبوت بدون تعقل المثبت والمثبت له اعني الماهية فلا حاجة الى ذكره على حدة بقوله انا نعقل الماهية الممكنة

مع ان حاصل التعليل بتقدير لفظ الثبوت لكان في ذكر التعقل فائدة ايضا لان الشك في وجود تلك الماهية المخفية يستلزم تصورها قطعا اللهم الا ان يحمل التعقل على

التصديق فيرجع الى ما قال بعض الفضلاء **قوله** لكن ان تقرر هذا الدليل الكفي بان يرجع هذا التقرير الى اثبات المطلوب بالشكل الثالث هكذا التصور

فقط اعني بدون الشك تعقل بالماهية ولا شيء من التصور فقط تعقلا بالوجود ينتج ان بعض التعقل بالماهية ليس تعقلا بالوجود وهذا معنى قوله بعض الخ

وكذا التصور مع الشك تعقل بالوجود ولا شيء من التصور بالشك تعقلا بالماهية ينتج ان بعض التعقل بالوجود ليس تعقلا بالماهية وهذا معنى

قوله دون الماهية فغاية ما لزم من النتيجتين ان بعض التعقل بالماهية ليس تعقلا بالوجود وبالعكس ومفاد ذلك ان بعض الماهيات

ليس عين الوجود وكذا بعض الوجودات ليس عين الماهية مع ان المدعى ان كل الماهيات ليس عين الوجود وبالعكس فلا يتم

التقريب فان قلت لم جعلت النتيجة في كل من القياسين سالبة جزئية قلت لما ثبت في علم الميزان ان الشكل الثالث لا ينتج الا

جزئية ومن زعم ان النتيجة في قولنا المذكور سابقا الوجود ليس عين الماهية والماهية ليست عين الوجود فقد سها سهوا ظاهرا

اذا كانت الماهية معقولة بالكنه وكون شيئا من الماهيات معقولة كذلك وايضا المثال الجزئي لا يصحح القاعدة الكلية فيجوز ان يكون بعض ما لم نتعقلها من الماهيات بحيث لو تعقلت بخصوصها لم نشك في وجودها فما ذكره بقوله انما يصح لا مطلقا بل اذا كان كل وجود نفس الماهية لا لاثبات ان كل وجود زايد عليها الوجه الثالث لو كان الوجود نفس الماهية لما افاد حمله عليها فائدة معتدا بها بل كان بمنزلة هذا ان كان قولنا السواد موجود مع كونه مفيدا فائدة معتدا بها كقولنا السواد سواد والموجود موجود وهو كما لا يفيد شيئا والاظهر ان يقال وكان كقولنا السواد ذو سواد والوجود ذو وجود قيل ولو كان الوجود جزءا لكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد لون او ذو لون وليس فيه فائدة تعتد بها اذا كان السواد معقولا بالكنه بخلاف حمل الوجود عليه الوجه الرابع انه لو لم يكن الوجود زايدا على الماهية لكان اما نفسها او جزءها والاول باطل لان معنى الوجود مشترك بينها وبين الماهية لان حقائق الموجودات مخالفة بالضرورة وما يقال من ان الكل ذات واحدة متعددة بحسب الاوصاف لا غير فالمقيد لا يطلق العقل بعد ما مكابرة

الوجود وللتصور مع الشك بعقل بالوجود دون الماهية فالوجود لا يكون نفس الماهية بالضرورة **قوله** لا نسلم الخ يعني لا نسلم ان شيئا من الماهيات معقولة بالكنه التفصيلي والاقصى بعض الماهيات بالكنه الاجمالي مما لا شك فيه **قوله** الاظهر الخ لا يخفى ان قولنا السواد موجود على هذا التقدير لم يكن صحيحا لا صحيحا غير مفيد كان هذا المستدل اخذ محل الخلاف الوجود دون الموجود **قوله** الاول باطل الخ لا يخفى ان محل الخلاف ليس ما يطلق عليه لفظ الوجود

قوله يعني لا نسلم توجيه لما قال الشارح من عدم تسليم كون الماهية من الماهيات معقولة بالكنه اذ يرد عليه ان تصور بعض الماهيات بالكنه الاجمالي مما لا شك فيه لانا نتصور الاشياء بالوجه وعلم الوجه لتصور بالوجه علم بكنه الشيء على ما سبق فدفعه بان الشارح يمنع تعقل الماهية بالكنه مطلقا بل بالكنه التفصيلي **قوله** لا يخفى الخ التفصيل التام ان المستدل على زيادة الوجود قال لو كان الوجود نفس الماهية لما افاد حمله عليها فائدة وكان قولنا السواد موجود مع انه يفيد فائدة معتدا بها كقولنا السواد سواد والموجود موجود وهو مما لا يفيد فائدة لان السواد لما صار عين الوجود فحمل الوجود عليه كحمل السواد عليه وحمل الوجود على الوجود ولما كان في هذا التشبيه نوع خفاء لان كون الوجود عين السواد وبالعكس يستلزم ان يكون قولنا السواد موجود بمنزلة السواد سواد او الموجود على هذا التقدير بمعنى الاسود اي ذو سواد وكذا قولنا السواد موجود يكون بمنزلة قولنا الوجود ذو وجود وهذا ظاهر عدل عنه الشارح وقال الاظهر ان يقال الخ فاورد عليه المحشي ان ما فهمه الشارح الاظهر ليس بظاهر المستدل لانه يقول ان الوجود لو كان عين الماهية لا يكون الحمل مفيد الفائدة معنوية وان كان صحيحا في نفسه لا يخفى ان صحة الحمل وعدم افادة يستقيم في التشبيه دون الشارح اذ على تقدير الشارح لا يصح الحمل اصلا لان حمل المشتق اعني ذو سواد وذو وجود على السواد والوجود انما يلزم قيام مبدأ المحمول بالموضوع اعني السواد والوجود واذا كان المبدأ عينه فلا يكون هناك قيام فكيف يصح الحمل فما قرره الشارح الاظهر ليس منطبقا على الدليل فلا يكون ظاهرا فضلا عن كونه اظهر **قوله** كان هذا المستدل الخ هذا دفع لما يرد على تقرير الشارح الاظهر بان تقرير الشارح فيكون تقرير المصنف مع ان عينية الوجود للموجود وبالعكس لا يستلزم ان يكون قولنا السواد موجود كقولنا السواد سواد والموجود موجود بل كقول الشارح السواد ذو سواد والوجود ذو وجود فلم ينطبق المثال على الدليل فلا يكون اظهر حاصل الدفع ان المستدل اخذ محل الخلاف في العينية والزيادة الوجود لا المشتق دون المبدأ اي المبدأ واذا كان كذلك كان الموجود عين السواد وبالعكس عين الوجود فينطبق المثال على الدليل **قوله** كان هذا المستدل يعني انما ذكره بلفظ كان اشارة الى ضعف هذا التوجيه لبعده وان الامور العامة لا يختص بالمشتقات بل تعمها والمبادي فلا معنى لكون الموجود عين الماهيات بخلاف الوجود وليس المراد بالعينية حمل المعنى المصدري بالمواطاة على الماهية بل حمله عليها بالاشتقاق كما سبق فلا يكون للتوجيه اولى الدلائل السابقة باسرها تدل على زيادة الوجود لكنها لا تدل على زيادة الموجود من لفظ الوجود مع عدم مطابقته السابق واللاحق بعيد جدا ولا يحمل كلام الشارح على [illegible] المعنى البعيد بجوازه لتكون [illegible] على اتحاد المبدأ والمشتق **قوله** لا يخفى الخ ايراد على حمل اشتراك الوجود دليلا على عدم العينية ان الوجود المشترك



لا يلتفت اليها وكذا الثاني باطل اذ لو كان الوجود جزءاً للماهيات لكان اعم الذاتيات المشتركة بين الموجودات اذ لا فرد اعلى منه فكان جنساً لها لانه كان محمولاً عليها والا لكان جزءاً مشتركاً مثل الجنس ويتمايز انواعه المندرجة تحته بفصول او باجزاء مختصة مثل الفصول هي ايضاً موجودة لكونها مقومة فاجزاء الماهيات الموجودة يكون الوجود جنساً لها اي لتلك الفصول ايضاً اذ الفرض انه جنس للموجودات فلها اي للفصول فصول آخر كذلك اي موجودة ايضاً ويلزم التسلسل وترتب اجزاء الماهية الواحدة الى غير النهاية وانه محال اذ المركب لا بد له من الانتهاء الى البسيط

بل مراد الشيخ الاشعري من عينيته هو بعينه مراد الحكماء الا انهم جعلوها من خواص الواجب ومناط الوجوبية والشيخ الاشعري جعلها من خواص الموجود ومناط الموجودية وتصريح بذلك كثير من الاعلام كالشارح الصحايف وشارح المقاصد **قوله** لكان اعم الذاتيات الخ تعلقت الحاجة الى ذكر بل يكفي ان يقول لو كان الوجود جزءاً للماهية لكان لها جزء وكان الوجود جزء الخ فينتقل الكلام الى جزء آخر منه وهكذا فيلزم ترتب الاجزاء الى غير النهاية فعلت قرينة هذا الوجه بهذا اشارة الى ان العمدة هي سبب الى جزئية الوجود بان يكون جنساً او يشمل الجنس على هذا التقدير يلزم ايضاً كون الوجود جزء الشيء وجزء الجزء بمراتب غير متناهية وكون الشيء جزء نفسه وجزء الجزء كذلك وكون الحقيقة الواحدة حقائق غير متناهية والحق ان نفي جزئية الوجود اجلى من هذه المقدمات **قوله** اذ المركب الخ اعترض عليه بعض المحققين

هو المعنى المصدري والعين مصداقه على ما سبق فمن الجائز ان يكون المعنى المصدري مشتركاً بين الماهيات زائدة عليها والذي هو مصداقه يكون عينها لها فلان اشتراك الوجود بالمعنى الاول لا ينافي عينيته بالمعنى الثاني وكذا عينيته بالمعنى الثاني لا ينافي اشتراك المعنى الاول بل ينافي اشتراك المعنى الثاني **قوله** بل مراد الخ ترقى عما سبق بان اشتراك الوجود بالمعنى الثاني ايضاً لا ينافي عينيته اذ مراد الشيخ الاشعري من عينية الوجود للماهية ومراد الحكماء من عينيته للواجب واحد هو ان حمل الوجود على الماهية بالذات والاشتراك المعنوي لا ينافي هذا المعنى فيجوز ان يكون الوجود نفس الماهية بمعنى ان مصداق حمله عليها انما هي نفس الماهية من حيث هي هي لا شيء آخر ولا اشتراك لا بغيره فالاستدلال على نفي العينية باثبات اشتراكه لا يتم على هذا التقدير ايضاً **قوله** الا انهم الخ استثناء من السابق كانه قال مراد الشيخ الاشعري والحكماء واحد من جميع الوجوه الا بهذا الوجه **قوله** جعلوها اي عينية الوجود **قوله** جعلها اي عينية الوجود **قوله** صرح بذلك اي باتحاد المراد والفرق المذكور **قوله** تعلقت الخ محصله انه لا حاجة في ابطال الشق الثاني من الترديد الى ما ذكر في المتن بل يكفي في لزوم التسلسل ان يقال الخ **قوله** قلت الخ جواب عن الايراد المقصود بقوله فانقلت محصله ان تقرير هذا الوجه بما قرره الشارح اشارة الى ان الوهم يذهب الى ان الوجود جزء للماهية بان يكون جنساً لها او يشمل الجنس في الاشتراك والانطباق اليه يكفي ما قال المعترض **قوله** تم على هذا التقدير الخ هذا دليل آخر على نفي جزئية الوجود محصله انه على تقدير جزئية الوجود يلزم ايضاً كون الوجود جزء الشيء وهو الماهية وجزء الجزء هذا الشيء وهو الجزء الآخر فيلزم جزئية الوجود للشيء ولجزئه ولجزء جزئه وهكذا الى مراتب غير متناهية **قوله** كون الشيء الخ يعني يلزم كون الشيء جزء نفسه وجزء الجزء بالمراتب الغير المتناهية لان الوجود ايضاً من الماهيات ولو فرض ان الوجود جزء لكل ماهية فيكون جزء نفسه وكذا جزء الوجود ايضاً من الماهيات والوجود جزء لكل ماهية فيكون جزء الجزء وكذا المراتب غير متناهية **قوله** كذلك اي بمراتب غير متناهية **قوله** كون الحقيقة الواحدة يعني يلزم على هذا التقدير كون الحقيقة الواحدة اي الوجود حقائق مختلفة لان حقيقة الجزء غير حقيقة الكل فالاجزاء التي تتركب منها الكل غير الاجزاء التي تتركب منها الجزء فيكون الكل واحد منها حقائق مختلفة واذا كان الوجود جزء هذه الحقائق المختلفة يكون له حقائق مختلفة بحسبها فيلزم كون الحقيقة الواحدة حقائق مختلفة غير متناهية وفيه انه يجوز ان يكون الوجود جنساً عالياً مشتركاً فيه سائر الماهيات **قوله** والحق ان نفي جزئية الوجود الخ يعني انه لا حاجة في نفي جزئية الوجود الى تلك المقدمات الخفية لان نفي جزئية الوجود اجلى منها فان الوجود الحقيقي مصداق الموجودية فاذا تقرر كان موجوداً بنفسه من غير ان يحصل وجوده لشيء آخر ما يصلح للجنسية التي هي مبهمة والفصلية التي ليست من الحقائق المتحصلة فالوجود امر منتزع من الموجودات ووصف لها بديهة ومكابرة وصون للشيء لا يكون جزء الكلام حاشية بحر العلوم **قوله** اعترض عليه بعض المحققين

لان البسيط مبدأ المركب فلو انتفى انتفى المركب قطعا والكثرة ولو كانت غير متناهية لابد فيها من الواحد لانه مبدأ الكثرة فلو انتفى انتفت
الكثرة ايضا فقد وجب ان يوجد في تلك الفصول المترتبة الى ما لا نهاية له فصل هو بسيط وواحد فينقطع به تلك السلسلة التي فرضت
غير متناهية وايضا فالوجود اما جوهر فلا يكون جزء العرض او عرض فلا يكون جزء الجوهر فقد بطل كونه جزء الموجود انه مدلل
ثان والجواب عن الوجه الرابع ان يختار كون الوجود جزءا ويجاب عن الدليل الاول بان ثم نحو انه قد يكون جنسا للانواع
انواع الموجودات عرضا عاما للفصول كالجوهر فانه جنس للانواع المندرجة تحته عرض عام لفصولها بل كل جنس بالقياس الى
الفصل الذي يقسمه عرض عام له وانما جاز ذلك لان الذهن له ان كل وجود زائد ونقيضه سلب جزئي انحاز انكشفت الوجوه

بان المركب العقلي اذا وجد الذهن بوجود واحد اجمالي لا يتصور انتهاؤه الى البسيط لانتفاء التركيب على ذلك التقدير ذهنا وخارجا واذا حلله العقل لا يلزم انتهاؤه
لجواز ان لا يقف التحليل عند حد كما في تجزي المتصل الواحد انت خبير بان المراد من المركب والبسيط ههنا غير المتصل الواحد واجزائه المقدارية فالمركب الخارجي على تقدير
انتهائه الى البسيط في الخارج ينتهي الى البسيط ذهني لان التركيب العقلي يستلزم التركيب الخارجي واطلاق المركب العقلي على البسائط الخارجية من قبيل المسامحة وتشبيه
العوارض بالمقومات قال الشيخ الرئيس في التعليقات اجزاء الحد للبسيط يكون اجزاء الحد لا القوام وهو شيء يفرضه العقل واما هو في ذاته فلا جزء له قوله لان البسيط
الخ قال بعض المحققين لمانع ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدأ للمركب مطلقا فان القدر المتحقق هو ان المركب لا بد له من اجزاء يتقوم بها هو واما انتهاؤها الى

في حاشيته على شرح التجريد الجديد وحاصل الاعتراض ان المركب لا يجب انتهاؤه الى البسيط كما زعمه المص اذ المركب العقلي اذا وجد الذهن بوجود اجمالي لا يلاحظ فيه التركيب من
الاجزاء لا يتصور انتهاؤه الى البسيط لان الانتهاء الى البسيط موقوف على التركيب ولا تركيب ههنا ذهنا وخارجا فلا انتهاء لفوات منوطه قوله ذهنا وخارجا اما ذهنا
فلانه لوحظ اجمالا من غير التفات الى الاجزاء واما خارجا فظاهر اذ المفروض مركب عقلي بسيط في الخارج قوله واذا حلله العقل ازاحة وهم بما يتوهم تقريره ان
المركب الاجمالي ان لم يلزم انتهاؤه الى البسيط من حيث انه مجمل بالفعل لكن اذا حلله العقل الى اجزائه التفصيلية يلزم انتهاؤه الى البسيط فيصح قول المص كل مركب لا بد من
الانتهاء الى البسيط وسقط الايراد وحاصل الازاحة انه لا يلزم الانتهاء الى البسيط عند التحليل ايضا لجواز ان لا يقف التحليل الى حد كما في تجزي المتصل الواحد فان
العقل يحلله الى اجزاء تحليلية غير متناهية قوله وانت خبير الخ جواب عن اعتراض ذلك المحقق وحاصله ان المراد من المركب والبسيط المذكورين في قول المص غير
المتصل الواحد المنحل الى اجزاء غير متناهية وغير اجزائه المقدارية لان الكلام في كون الوجود جزءا اما بقيا للماهية او للهوية الموجودة في الخارج فتلك الهوية المركبة
في الخارج لا بد وان تنتهي الى البسيط ذهني اذ لو لم تنته في الذهن الى البسيط لم تنته في الخارج كذلك لان التركيب الذهني يستلزم التركيب الخارجي مع انه
خلاف المفروض فلا بد من انتهاء كل مركب في الذهن الى البسيط وهو بعينه ما قال المص قوله لان التركيب العقلي الخ انت تعلم ان هذا الجواب انما يصح على مذهب
القائلين باستلزام التركيب الذهني للخارجي لا يصح على مذهب من انكره كالشارح والعلامة القوشجي فيجوز ان يكون ايراد بعض المحققين مبنيا على مذهب
المنكرين فلا يندفع بما اجاب به المحشي قوله واطلاق المركب العقلي الخ دفع دخل مقدر كان قائلا يقول ان البسائط الخارجية يطلق عليها المركبات العقلية
لانتزاع العقل منها اجزاء ذهنية كالجنس والفصل فلو كان التركيب الذهني مستلزما للتركيب الخارجي لما صح هذا الاطلاق ووجه الدفع ان هذا الاطلاق ليس من قبيل الحقيقة
حتى يتجه به بل من قبيل المسامحة وتشبيه العوارض بالذاتيات قوله قال الشيخ في التعليقات هذا تائيد لاطلاق المركب العقلي على البسيط الخارجي بالمسامحة
حاصله ان الشيخ الرئيس قال في التعليقات ان اجزاء حد البسيط اجزاء الحد وليست اجزاء القوام حقيقة والحد شيء يفرضه العقل من غير ان يكون قوام حقيقة تحته
فكان البسيط في ذاته بسيطا بلا اجزاء والاجزاء ليست اجزاء له على سبيل الحقيقة فاطلاق المركب العقلي عليه يكون مسامحة باعتبار كون حده مركبا قوله
بعض محققين الخ وهو العلامة الدواني في حاشيته على شرح التجريد حيث قال لمانع ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدأ للمركب مطلقا الى ان يقوم عليه البرهان

ما ليس بمركب اصلا فليس ضروريا فان الكثرة لا بد فيها من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز اشتماله على احاد آخر وهكذا فالاولى ان يتمسك ببرهان التطبيق وانت تعلم ان المركب الخارجي العددي حقيقة منحصر في العدد واجزاؤه وحدات بسيط والمركب الخارجي الغير العددي لا بد له من الجزء الصوري البسيط بحسب الخارج والا لم يكن للمركب فعلية لانا ان فرض فعلية الجزء الصوري لجزء آخر كان فعلية المركب في الحقيقة بهذا الجزء لا بالجزء الاول ثم ان فرض فعلية هذا الجزء لجزء آخر كان فعلية المركب بهذا الجزء لا بالجزئين الاولين وهكذا فلو لم يكن الاجزاء الصورية منتهية الى الجزء الذي فعليته بنفسه لم يكن للمركب فعلية

فان العدد الضروري هو ان المركب لا بد له من اجزاء يتقوم هو بها واما انتهاؤه الى ما ليس بمركب فليس بينا بنفسه والكثرة لا بد فيها من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز اشتماله على آحاد آخر وهكذا مثلا الكثرة من افراد الانسان لا بد فيها من الانسان الواحد ثم الانسان الواحد مشتمل على آحاد اخر لا يكون انسانا و يجوز كون كل واحد من تلك الآحاد ايضا مشتملا على آحاد اخر لا يكون من نوع تلك الآحاد وهكذا الى غير النهاية فالاولى ان يتمسك ببرهان التطبيق انتهى عبارته
قوله بين الواحد العددي الفرق بين الواحد العددي و الحقيقي ان الاول يجوز ان يكون له آحاد اخر لا يكون من جنس الاول بخلاف الثاني فانه لا يكون مشتملا على اجزاء اصلا **قوله** فالاولى ان يتمسك الخ اي في الحجة انتهاء المركب الى البسيط الحقيقي وعلم ان هذا البرهان فالاولى ان يتمسك في ابطال تلك الاجزاء الغير المتناهية ببرهان التطبيق و اشاره و قال سيد المحقق الدواني تحرير هذا البرهان هو ان المركب لا بد له من اجزاء فان كان شيء منها بسيطا فهو المطلوب والا كانت له اجزاء غير متناهية كل واحد مركب من اجزاء مركبة وحينئذ ان لوحظ تلك الاجزاء باسرها مجملة وبذلك ان حصول واحد منها يتوقف على حصول واحد آخر مكمله حكم الاولى فمن اين حصل واحد منها حتى يحصل منه واحد آخر من تركيبه يجزم العقل بامتناع حصولها نعم اذا سئل عن جزء مركب معين منها قيل هو مركب من معين آخر واذا سئل عن جزء هذا الآخر فقيل هو مركب من معين ثالث وهكذا ولما كانت الاجزاء غير متناهية لا يصل العقل بجميعها من هذا الوجه لم يظهر الخلف عنده ولم يحكم بامتناعه بهذا الطريق و هذا البرهان اشبه واظهر من برهان التطبيق كما لا يخفى على الواقف بهما فلا يكون الاستدلال به اولى من الاستدلال بهذا لو اعلم ان المحقق الدواني في حاشية الجديد قد سماه برهانا وجعله اشد من برهان التطبيق الذي هو حقيقة لانا نقول ان لوحظ مجملا الى آخره ان هذا الحكم بديهي فممنوع كيف يسمع البديهية في مثل هذا المقام على انه حينئذ لا يكون برهانا الا ان حاصله ان الحكم المذكور بديهي وانما يتوقف على تصور الاجزاء الغير المتناهية مجملا وان اراد الاستدلال عليه بان توقف كل واحد منها على واحد آخر الى غير النهاية يستلزم امتناعه فهو اول المسئلة اذ ليس النزاع الا في ذلك ثم لا يخفى ان الحكماء قالوا بترتب الحوادث المتعاقبة الى غير النهاية من جانب المبدأ كالصور المتعاقبة على هيولى العناصر والمتكلمون استدلوا على بطلانه بدلائل مبسوطة فكيف يدعى البديهة على انه يرجع الى دعوى البديهة في نفس المدعى فلا يكون برهانا فضلا عن ان يكون الاستدلال به اولى من برهان التطبيق وان اراد المطالبة بكيفية حصوله فليس من مفسد لانه معلل انتهى بكلامه **قوله** وانت تعلم الخ هذا جواب يرد المحقق الدواني من واثبات للمقدمة الممنوعة وهي ان المركب لا بد له من الانتهاء الى البسيط الحقيقي وحاصله ان المركب الخارجي على قسمين عددي وغير عددي والمركب الخارجي العددي حقيقة منحصر في العدد لان الكلية والجزئية حقيقة من عوارض الكم جلو منه من عوارض الكميات واجزاؤه العدد وحدات بسيطة لعلها اجزاء ثانيا فثبت ان المركب الخارجي العددي لا بد من انتهائه الى البسيط الحقيقي واما المركب الخارجي الغير العددي كالجسم المركب من المادة والصورة وان كان عدديا من حيث عروض العدد لكن من حيث الذات حقيقة واحدة متقومة من الجزئين فلا بد له من الجزء الصوري البسيط بحسب الخارج اذ لو لم يكن جزء بسيط لكان لذلك الجزء جزء آخر فيكون فعلية المركب في الحقيقة بهذا الجزء الاخير والجزء الاول في نفسه يحتاج في فعليته الى هذا الجزء وحينئذ ان كان هذا الجزء بسيطا حقيقيا ثبت المطلوب من انتهاء المركب الخارجي الغير العددي الى البسيط وان لم يكن بسيطا حقيقيا ففعلية هذا الجزء الثاني تكون بجزء آخر فكان فعلية المركب حقيقة بهذا الجزء الاخير لا بالاول والثاني والكلام فيه كالكلام في الجزء الثاني فاما ان ينتهي الاجزاء الى جزء بسيط غير مركب او لا بل كل جزء مركب من جزء آخر وغيره وهكذا يذهب السلسلة الى غير النهاية فلا يكون للمركب فعلية لانه موجود بالفعل واما ان ينتهي تلك الاجزاء الى جزء بسيط لا يكون مركبا من اجزاء اخر فثبت

لحلا فی بعض الماهیات دون بعض فلا تسلسل ویجاب عن الدلیل الثانی بان یقرر قوله الوجود ملحوظ اذ من قولنا لا جوهر ولا عرض کما هو الجوهر والعرض من اقسام الوجود والوجود لیس من اقسام الوجود لاستحالة ان یکون الشیء صنفا من اصناف المتصف بذلک الشیء فان المص الصحیح ان هذه الوجوه التی استدل بها علی کون الوجود زایدا علی ماهیة الممکن انما تفید تغایر المفهومین ای مفهوم الوجود ومفهوم السواد مثلا دون تغایر الذاتین ای ذات الوجود وذات السواد مثلا والنزاع انما وقع فیه ای فی تغایر الذاتین لا فی تغایر المفهومین فان عاقلا لا یقول ان مفهوم السواد هو بعینه مفهوم الوجود بل یقول العاقل ان ما صدق علیه السواد من الامور الخارجیة هو بعینه ما صدق علیه الوجود ولیس لهما ای للوجود والسواد هویتان متمایزتان فی الخارج بتقدم احدهما بالآخر کالسواد القائم بالجسم فان للسواد هویة ممتازة عن هویة الجسم بحسب الخارج وقد قامت الاولی بالثانیة وما ذکر من ان ما صدق علیه احدهما هو عین ما صدق علیه الآخر وانه لیس لهما هویتان متمایزتان هو الحق المطابق للواقع والا لکان للسواد هویة ممتازة فی الخارج مع قطع النظر عن الوجود وکان للوجود ایضا هویة اخری حتی یمکن قیامها بهویة السواد فی الخارج کما ان للجسم هویة خارجیة مع قطع النظر عن السواد وللسواد هویة اخری حتی امکن قیام السواد بالجسم فی الخارج وکان

وایضا علی ذلک التقدیر لا یکون المرکب ... بالقوة بل یکون جمیع اجزائه بالفعل فیکون کل جزء منه غیر قابل للقسمة فیتقدر **قوله** فانه بالاخ یعنی ان الجواهر والعرض من اقسام الموجود الخارجی والوجود امر اعتباری والامر الاعتباری جایز ان یکون جزءا عقلیا للموجود الخارجی بناء علی نفی الکلی الطبعی واما ما ذکره قدس سره فظاهر السقوط لاندراج المفهومیة والمعلومیة ونحوهما تحت المتصف بهما والحق ان المعنی الوصفی سواء کان عرضا او لا یمتنع ان یکون جزءا محمولا للجواهر

المطلوب فظهر ان المرکب العددی والغیر العددی یجب انتهاؤه الی البسیط الحقیقی وهو المدعی ثم دفع منع بعض المحققین **قوله** وایضا علی ذلک التقدیر ای تقدیر ان لا یکون انتهاء المرکب الی جزء بسیط بل کل جزء فرض فهو مرکب من اجزاء اخر یکون جمیع اجزاء هذا المرکب بالفعل والا لکان بعض الاجزاء بالقوة فیتحقق القسمة وعدم الانتهاء وهو خلاف المفروض فحینئذ فیکون کل جزء منه غیر قابل للقسمة الی الاجزاء البسیطة حقیقیا فیلزم ترکیب المرکب منه مع انه خلاف المفروض **قوله** فیتقدر اشارة الی انه لا یستلزم عدم الانتهاء عدم قبول کل جزء من تلک الاجزاء الانقسام لان کل جزء من السلسلة مرکب من جزء هو تحته ومن غیره وذلک الجزء مرکب من جزء تحته ومن غیره وهکذا الی ما لا نهایة له کما اذا فرضنا انقسام الذراع الی النصف ونصف النصف ونصف نصف النصف ... لا نهایة له فالنصف مرکب من نصف النصف وآخر مثله ونصف النصف مرکب من نصف نصف النصف وآخر مثله وکذا الی ما لا نهایة له فکل جزء فرض یکون مرکبا منقسما او اشارة الی ان الکلام کان فی اجزاء الماهیة دون الاجزاء المقداریة فعلیک بالتامل الصادق والتفحص اللایق فی هذا المقام فانه من مزال الاقدام ما ذکرنا فاولی الافهام **قوله** یعنی ان الجوهر هذا التوجیه لکلام المص غیر ما وجهه الش لئلا یرد علیه ما ورد علی توجیه الش وحاصله ان الوجود لیس بجوهر ولا عرض کما زعمه المستدل لانهما من اقسام الموجود الخارجی والوجود امر اعتباری **قوله** والامر الاعتباری الخ دفع وهم هو ان توجیهه تقریره ان الوجود لما لم یکن من اقسام الموجود الخارجی وکان امرا اعتباریا فکیف یکون جزءا عقلیا للموجود الخارجی لان ما هو جزء للموجود الخارجی موجود خارجی وحاصل الدفع انه لا استحالة فی کون الوجود امرا اعتباریا مع کونه جزءا للموجود الخارجی لما ان الکلی الطبعی عند القائلین بعدم وجوده فی الخارج جزء للاشخاص الخارجیة مع کونه امرا اعتباریا **قوله** واما ما ذکره الخ ایراد علی توجیه الش لکلام المص بانه ظاهر السقوط لان ما قرره مستحیلا لیس بمحال ضرورة صلاحیة المفهومیة والمعلومیة والامکان وغیر ذلک من الکلیات المتکثرة النوع فیندرج تحت المتصف بها فیقال المفهومیة مفهوم والمعلومیة معلوم والامکان ممکن الی غیر ذلک فلا استحالة فی کون الوجود من اقسام الموجود بهذا المعنی **قوله** فالحق ان المعنی الوصفی الخ هذا بیان لعدم صلاحیة الوجود للجزئیة بوجه آخر حاصله ان الوجود معنی وصفی والمعنی الوصفی سواء کان عرضا او لا یمتنع ان یکون جزءا محمولا للجواهر ...

هو من المرکب غیر منقسم بالفعل حتی یکون بسیطا ویلزم الخلف بل الکثرة لما اجتمعت لم یکن ... واحد منها اجزاء فعلیک ...

لها او للماهية قبل انضمام الوجود اليها وجوه فيلزم ما من المحذورات وهو معنى كلام الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله في دليله لانه يدل على امتناع كون الوجود متمايزا الهوية عن هويات الماهيات الموجودة وفيه بحث لان ما ذكره يدل على ان الوجود والموجود لا يتمايزان في الخارج كتمايز السلب والاسود الا ان هذا لا يستلزم ان يكون هوية الوجود في الخارج عين هوية الموجود كالسواد مثلا حتى يكون ما صدق عليه احدهما هو عين ما صدق عليه الاخر لجواز ان يكون مصداق عدم الامتياز بان لا يكون للوجود هوية خارجية لكونه من المعقولات الثانية كيف ولو اتحد الوجود بالسواد ذاتا في الخارج لكان محمولا على تلك الذات مواطاة كالسواد وانه ممكن في انه موجود كما لا شك في ان السواد موجود وبالجملة فالهوية الثابتة في الاعيان هوية السواد والوجود عارض لها ومتميز عنها في العقل فقط فاشتق منه الموجود والمحمول على تلك الهوية بالمواطاة بهذا العقد مسلم واما ان تلك الهوية ذات الوجود وماهيته المعينة كما هي ذات السواد وماهيته المعينة فممنوع نعم لما اثبت الحكماء الوجود الذهني فانهم وان وافقوه في ذلك اي في اتفاق الشيخ فان الوجود الخارجي لا يمتاز عن الماهية في الخارج بل هما متحدان هوية قالوا انما يتمايز الوجود يغاير الحقيقة الخارجية ذهنا

قوله فيه بحث الخ حاصله ان ما ذكره المص في اثبات اتحاد ذات السواد والوجود واتحاد افرادهما لا يتم لانه يدل على عدم امتيازهما في الخارج وهو يحصل بان لا يكون للوجود هوية خارجية وفيه نظر لانه اذا لم يكن للوجود هوية خارجية لا يكون له هوية اصلا لانتفاء الوجود الذهني عند المتكلمين كما ان البداهة حاكمة بان له هوية فيكون هويته عين هوية السواد وما يصدق عليه احدهما عين ما يصدق عليه الاخر لا يقال مراد المص من اتحادهما بحسب الهوية والمصداق انه ليس في الخارج الا السواد والعقل ينتزع الوجود عنه لانا نقول انه ابعد من عبارة المص يابى عنه الوجوه التي نقلها عن الشيخ الاشعري كما يظهر بالتامل الصادق

المعنى الوصفي بما هي هي محتاجة الى الموصوف الذي هو غيره والجوهر ماهية مستقلة لا تحتاج في قوامها الى الغير فكيف يكون المفتقر لذاته جزءا من غير المفتقر من حيث الذات والا يلزم اجتماع المتنافيين بها الافتقار وعدمه ثبته ماهية واحدة هي ماهية الجوهر بحيثية واحدة وهي حيثية الذات فان الاجزاء المحمولة متحدة بالذات مع الكل فافتقارها عين افتقاره **قوله** حاصله الخ تفصيل المقام ان ليس المراد لمن قال بعينية الوجود للماهية ان يكون مفهوم الوجود عين مفهوم الماهية اذ لا يقول بذلك عاقل بل مراده ان ما صدق عليه الماهية في الخارج بعينه مصداق الوجود ليس لهما هويتان متمايزتان في الخارج وهذا هو الحق والا لكان للماهية هوية مع قطع النظر عن الوجود فكان للماهية قبل انضمام الوجود وجود فيلزم المحذورات التي ذكرت سابقا في دلائل الشيخ ابي الحسن الاشعري رح فاعترض الشارح رح عليه بان ما ذكره المص دال على الامتياز بين الوجود وبين الماهية في الخارج ولا يدل على اتحاد مصداقهما الذي هو مطلوب المص الا ان يقال ان عدم التمايز في الخارج يستلزم الاتحاد في الهوية وليس كذلك لانه يجوز ان يكون عدم التمايز بان لا يكون للوجود هوية خارجية اصلا بان يكون امرا اعتباريا عارضا في الذهن فحينئذ لا يتحدان في المصداق لان ما صدق عليه الماهية امر خارجي وما صدق عليه الوجود امر ذهني محصول فكان غرض المص اتحاد مصداق الماهية والوجود في الخارج ودليله لا يثبت مما ذكره من عدم الامتياز بينهما فان عدم الامتياز يمكن على تقدير ان لا يكون للوجود مصداق في الخارج اصلا **قوله** وفيه نظر الخ اي فيما ذكره الشارح من البحث نظر لانه اذا لم يكن للوجود هوية في الخارج ومصداق له لا يكون له هوية اصلا لانتفاء الوجود الذهني عند المتكلمين مع ان البداهة الخ **قوله** لا يقال توجيه لكلام المص بحيث لا يرد عليه البحث وحاصله ان مراد المص باتحاد السواد والوجود بحسب الهوية والمصداق انه ليس في الخارج الا هوية السواد والعقل ينتزع الوجود عنه لا ان للوجود هوية في الخارج وهو عين هوية السواد حتى يرد عليه ما ذكر في البحث **قوله** لانا نقول هذا رد لذلك التوجيه بان هذا ابعد عن كلام المص يابى عنه الخ **قوله** انه بعيد لان المفاد من عبارة المص ان مصداق السواد والوجود في الخارج واحد وهو صريح في ان للوجود هوية خارجية هي بعينها هوية السواد **قوله** يابى عنه الخ اي يمنع البعد عن عبارة المص يابى عن هذا التوجيه الوجوه التي نقلها المص عن الشيخ الاشعري فانها تدل على اتحاد الوجود والسواد بالذات في الخارج لا على ما ذكره الموجه

تقدير الاتحاد بحسب الصدق ١٢ منه

اذا تصور الماهية الموجودة فى الخارج فصلها العقل الى امرين ماهية ووجود خارجى فيحصل هناك صورتان مطابقتان لما هيته الخارج
على قياس ما قيل فى الجنس والفصل ثم استشهد على انهم وافقوا الشيخ فى الاتحاد بحسب الخارج وان خالفوه فى التغاير بحسب الذهن بقوله

فصرح ابن سينا فى الشفاء انه من المعقولات الثانية فليس فى الاعيان شئ هو وجود او شئ انما الموجود او الشئ فى الخارج سواد او
انسان او غيرهما من الحقائق فهذه الماهيات موجودة عينية متاصلة فى الوجود فاما الوجود والشيئية فلا تاصل لهما فى الاعيان بل هما
من المعقولات الثانية التى تعرض للمعقولات الاولى من حيث انها فى الذهن ولا يحاذى بها امر فى الخارج وذلك اى الوجود فى كونه من
المعقولات الثانية كالحقيقة والتشخص والذاتى والعرضى فان مفهومات هذه الالفاظ معقولات ثانية لا وجود لها فى الخارج
فى الاعيان شئ هو حقيقة مطلقة او تشخص مطلق او ذاتى وعرضى كذلك بل هذه مفهومات عارضة فى العقل للمعقولات الاولى ولا يذهب
عليك ان هذا الكلام من ابن سينا تصريح بان ليس للوجود هوية خارجية كما للماهيات والا لكان متاصلا فى الوجود لا معقولا ثانيا قال
فاذن النزاع فى ان الوجود زائد او ليس بزائد يرجع الى النزاع فى الوجود الذهنى فمن لم يثبته كالشيخ قال ان الوجود الخارجى عين
الماهية مطلقا ومن اثبته قال الوجود الخارجى زائد على الماهية فى الذهن فمن ادعى من المتاخرين ان الوجود زائد مع انه نافى الوجود

والحق ما قررناه من ان مراد الشيخ الاشعرى من اتحاد الوجود والماهية حمله عليها حملا بالذات **قوله** بل هو من المعقولات الثانية آه اعلم ان المعتبر فى المعقول الثانى
امران الاول ان لا يكون الذهن ظرف العروض لا ان يكون الوجود الذهنى شرط العروض وقيد المعروض فلا يخرج الوجود ونحوه من المعقولات الثانية وهذا معنى قوله من حيث
انها فى الذهن احترز به عن العوارض الخارجية الثانى ان لا يكون الخارج ظرف العروض ويتفرع عليه ان لا يكون فرده موجودا فى الخارج هذا معنى قوله لا يحاذى بها
امر فى الخارج احترز به عن لوازم الماهية وما يتوهم ان الوجود الواجبى فرد للوجود والاعيان الخارجية افراد للموجود مع ان الوجود والموجود من المعقولات الثانية

من اتحادهما بالعرض بان يكون السواد موجودا فى الخارج والوجود منتزعا عنه **قوله** امر الخ المذكور فيما سبق مرتين مرة فى اوائل بحث زيادة الوجود ومرة فى مقام آخر
كما عرفت فالجميع لما فوق الواحد **قوله** ان يكون الوجود الذهنى ظرف العروض اى ظرفا للعروض للماهية **قوله** لا ان يكون الخ يعنى ليس فى الامر الاول اعتبار كون
الوجود الذهنى شرط العروض للمعقولات الثانية بان لا يكون عروضها بدون الوجود الذهنى او قيد المعروض بان يكون المعروض مقيدا بالوجود الذهنى فلا يخرج الوجود
ونحوه من الامكان وغيرهما من المعقولات الثانية اذ ليس الموجود فى الذهن شرط العروض الا ان الماهية تتصف بهما فى الخارج وكذلك ليس معروضها مقيدا بالوجود
الذهنى لان معروضها يكون الشئ فى الخارج ايضا **قوله** فلا يخرج اى على تقدير ان كان الوجود الذهنى شرط العروض للمعقولات الثانية للماهية او يكون معروضها مقيدا
بالوجود الذهنى **قوله** هذا معنى قوله اى قول الشيخ من حيث انها فى الذهن يعنى ليست الحيثية فى قول الشيخ تقييدية لانها تدل على كون الوجود الذهنى قيد المعروض
ولا تعليلية لانها تدل على كونه شرطا للعروض وكلاهما باطل فمعنى الحيثية ما ذكره المحشى فى الامر الاول وهو كون الوجود الذهنى ظرفا للعروض **قوله** الثانى
اى الامر المعتبر الثانى فى المعقول الثانى ان يكون الخارج ظرفا للعروض اى عروض المعقول الثانى للماهية **قوله** ويتفرع عليه اى على الامر الثانى وهو عدم
كون الخارج ظرف العروض ان لا يكون فرد المعقول الثانى موجودا فى الخارج وجه التفرع على ما يفهم من الحاشية المنسية ان المراد بان لا يكون الخارج ظرفا للعروض
ان الحمل والانطباق فى المعقول الثانى لا يكون بحسب الخارج بل بحسب الذهن فقط واذا كان كذلك فليس له امر محاذ فى الخارج فلا يكون فرده الا حصته وهى
امر اعتبارى ليس موجودا فى الخارج **قوله** ما احترز به اى بالامر الثانى وهو ان لا يكون الخارج ظرفا للعروض عن لوازم الماهية فانها ثابتة عارضة للماهية
فى الذهن والخارج معا **قوله** وما توهم الخ حاصل التوهم ان الوجود والموجود من المعقولات الثانية فلا يكون فردهما موجودا فى الخارج مع ان الوجود الواجبى
الذى هو فرد للوجود المطلق موجود فى الخارج والاعيان الخارجية التى هى افراد للموجود موجودات خارجية فيخرجان عن المعقولات الثانية وهو باطل

حاصل النظر انه يعلم منه ان المعقولات الثانية على قسمين الاول ان يكون الذهن ظرفا للعروض فقط والثانى ان يكون الوجود الذهنى شرطا

الموقف الثاني في الامور العامة

ساقط لان الوجود الواجبي ليس فرداً للوجود بمعنى المصدر بل للوجود الحقيقي وهو ليس من المعقولات الثانية وافراد مفهوم الوجود بحسب الحقيقة هي الحصص الاعتبارية
دون الاعيان الخارجية فان قيل الوجود الخارجي من المعقولات الثانية والماهية متصفة به في الخارج فيكون الخارج ظرفاً للعروض فكذا الكلية والجزئية من المعقولات
الثانية وهما من عوارض الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية فيكون الوجود الذهني قيداً للعروض قلنا ليس في الخارج الا الماهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منه الوجود
فيلاحظ الماهية معراة عن الوجود ويصفها به فيكون الماهية معروضة للوجود في هذه الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر نعم ربما يطلق الاتصاف على كون الشيء في ظرف
بحيث يصح انتزاع الوصف عنه لكنه في الحقيقة ليس اتصافاً ثم حيثية كون الشيء صورة ذهنية مغايرة لحيثية كونه موجوداً ذهنياً ولو كانت مستلزمة لها فان الاولى حيثية
حصول الشيء في الذهن والثانية حيثية وجوده في نفسه مع ان في المعقول الثاني عدم اعتبار شرطية الوجود الذهني للعروض وقيديته للعروض لا اعتبار عدمه وبما قررناه ظهر

قوله ساقط لان الوجود الواجبي الخ خبر لقوله وما توهم وحاصل السقوط منع كون الوجود الواجبي فرداً للوجود بمعنى المصدر الذي هو من المعقولات الثانية وكون الاعيان الخارجية
افراد المفهوم الموجود بل الوجود الواجبي فرد الوجود الحقيقي وهو ليس من المعقولات الثانية وافراد الموجود هي الحصص الاعتبارية وهي ليست بموجودة في الخارج فما هو فرد
من المعقولات الثانية ليس موجوداً في الخارج وما هو موجود في الخارج ليس فرداً لها **قوله** فان قيل الخ نقض على الامرين المعتبرين في المعقول الثاني اما على الامر الثاني
فبالوجود الخارجي تقريره ان الوجود الخارجي من المعقولات الثانية مع عدم تحقق الامر الثاني المعتبر في المعقول الثاني من عدم كون الخارج ظرفاً للعروض
لاتصاف الماهية بالوجود الخارجي في الخارج لان الخارج ظرف لعروض الوجود فلم يكن تعريف المعقول الثاني جامعاً واما على الامر الاول فبالكلية والجزئية
بيانه انهما من المعقولات الثانية مع عدم تحقق الامر الاول المعتبر في المعقول الثاني من عدم كون الوجود الذهني شرطاً للعروض لانه قيد للعروض لانهما عرضا خاصة
للصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية فيكون الوجود الذهني قيداً للعروض فيهما فلم يكن تعريف المعقول الثاني جامعاً **قوله** قلنا ليس الخ جواب عن النقض الاول وحاصله
منع كون الخارج ظرفاً لعروض الوجود الخارجي واثبات ان ظرف معروضيته الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر **قوله** نعم ربما الخ هذا دفع وهم عسى ان يتوهم وهو
ان الاتصاف يطلق على كون الشيء في ظرف بحيث يصح انتزاع الوصف عنه وبهذا المعنى يوجد الوجود الخارجي فتتصف به الماهية في الخارج فصار الخارج ظرفاً للعروض
فعاد النقض كما كان ووجه الدفع ان ما ذكرتم من معنى الاتصاف فليس معنى حقيقياً له بل اطلاق الاتصاف عليه مجاز فان الاتصاف الحقيقي ما يكون الموصوف فيه
متميزاً عن الوصف في ظرف الاتصاف بان لا يتقوم ولا يحصل بالوصف حتى لو فرض سلب الوصف عن الموصوف في ذلك الظرف لا يبطل تقومه وتحصله وليس كذلك
في الوجود الخارجي **قوله** ثم حيثية كون الشيء صورة الخ هذا جواب عن النقض بالكلية والجزئية وحاصله على ما يخطر بالبال ان حيثية كون الشيء صورة ذهنية انما هو باعتبار
حصوله في الذهن وقيامه به ليس من حيث وجوده ذهنياً فان الوجود الذهني وجود في نفسه والاول وجود رابطي فغاية ما لزم تقييد عروض الكلية والجزئية بالوجود الرابطي وهو
لا يقدح في كونهما من المعقولات الثانية لانه يصدق عليهما ان الوجود الذهني ليس قيداً للعروض فيهما بل الوجود الرابطي فافهم **قوله** وان كانت مستلزمة لها وانما كانت حيثية
كون الشيء صورة ذهنية مستلزمة لحيثية كونه موجوداً ذهنياً ووجه الاستلزام ان كونها صورة ذهنية مرتبة العلم وهي لا تتحقق بدون المعلوم الذي هو كونها موجوداً ذهنياً
قوله حيثية حصول الشيء في الذهن المكتنفة بالعوارض الذهنية وهو مرتبة الادراك وهو العلم **قوله** حيثية وجوده في نفسه مع قطع النظر عن مرتبة القيام
بالذهن وهي مرتبة المعلوم **قوله** مع ان في المعقول الثاني الخ هذا جواب آخر عن النقض بالكلية والجزئية تقريره ان في المعقول الثاني عدم اعتبار شرطية الوجود
الذهني للعروض وكذا عدم اعتبار قيديته للعروض وهو لا ينافي كون الوجود الذهني قيداً للعروض في بعض المعقولات الثانية كالكلية والجزئية ولا يخفى ان مرادهم
المغايرة لا تعيين الشرطية والتقييد بوجدان وانما ينافيه اعتبار عدم الشرطية والتقييد وذلك مفقود فيما نحن فيه **قوله** بما قررناه ظهر لك الخ اي بما ذكرنا من
التقرير في هذا المقام ظهر لك ثلثة امور الاول ان ظرف اتصاف الماهية بالوجود الملاحظة دون الذهن والخارج لان الملاحظة مرتبة مغايرة للذهن والخارج
يعرى العقل فيها الماهية عن الوجود ويصفها به وذلك لا يمكن في الذهن والخارج لان فيهما خلطاً محضاً واتحاداً صرفاً بين الماهية ووجودها فلا يمكن فيهما تمييزاً لها

الذهني لم يكن على بصيرة فقد عرفت البحث الثاني في ان الوجود زائد على الماهية في الواجب ايضا لان لم يكن وجود الواجب زائدا على

الماهية بل كان وجودا مجردا قائما بذاته هو عين ماهية الواجب تجرده عن الماهية وقيامه بذاته ثم اما ان يكون مقتضى كل وجود مجردا

لان مقتضى ذات الشيء لا يختلف ولا يتخلف عنه فيكون كل وجود امكن منه مجردا عن الماهية مثلا بطلانه في البحث الاول واما

لغيره فيكون تجرده واجب الوجود لعلة منفصلة فلا يكون الواجب الذي هو نفس الوجود المجرد واجبا لاحتياجه في تجرده وقيامه

بذاته الى غيره سواء كان ذلك الغير وجوديا او عدميا فتعين الوجه الثاني ان الواجب مبدأ للممكنات كلها فلو كان هو الوجود المجرد

القائم بذاته فالمبدأ للممكنات اما الوجود وحده او هو مع قيد التجرد والاول يقتضي ان يكون كل وجود مبدأ لما الواجب مبدأ له فيكون

كل شيء من الاشياء الموجودة مبدأ الكل شيء منها حتى لنفسه وعلله لان الوجودات متساوية متماثلة للماهية وبطلانه ظاهر يخفى

والثاني يقتضي ان يكون التجرد وهو عدم جزءا من مبدأ الوجود اي فاعله والنه محال بذاته ومفض الى الانسداد باب اثبات الصانع لانه لما

جاز كون المركب من العدم والوجود موجبا مع كونه معدوما جاز ان يكون العدم الصرف موجدا ايضا اجيب عن الاول بانه لم لا يجوز ان يكون التجرد

اللاحق عدمي شرطا للتاثير لا جزءا من المؤثر فلا يلزم ذلك المحال الا انا نقول فاذن كل وجود مبدأ لما الواجب مبدأ له الا انه تخلف

عنه الاثر لفقد شرطه وفي بعض النسخ لفقد شرط اي شرط يمكن اجتماعه معه لتساويه وجود الواجب الذي اجتمع معه الشرط محال

وهو جواز كون كل شيء مبدأ لكل شيء حتى لنفسه وعلله وقد اجاب عنهما اي عن هذين الوجهين بعض الفضلاء بان النزاع في

ان وجود الواجب عين ماهيته ام لا ليس في الوجود المشترك بين الموجودات اذ لا يقول عاقل بان الوجود المطلق المشترك عين حقيقته

تعالى لان لكان حقيقته امورا متعددة مقارنة للممكنات بل في وجوده الخاص المخالف في الماهية لسائر الوجودات الخاصة

المشاركة لها في مطلق مفهوم الوجود فان ما صدق عليه انه وجود اي ما يحمل عليه الوجود مواطاة ليس في الواجب امرا زائدا على حقيقته

ماهية الواجب قائم بذاته وهو المجرد المقتضي بخصوصيته ان يتجرد عن الماهية وقيامه بذاته وهو المبدأ للممكنات ولا يلزم من ذلك ان يكون سائر

الوجودات المخالفة له في الماهية مجردة ومبدأ اما يلزم هذا اذا كان وجوده مساويا في تمام الماهية لوجودات الممكنات واشتراك

الوجود بينهما وان كان بالتواطئ لا يستلزم تماثلهما لجواز ان يكون افرادا متخالفة الماهيات خارجا عن ماهياتها وهذا العقد معلول عن

الوجه نوعا لكنه ذكر في التوضيح بعض مباحث الواجب من مفهوم الكون لا الاعيان اي الكون على ماهية هذه المراتب

الى ظرف اتصاف الماهية بالوجود الملاحظة دون الذهن والخارج ان المعقولات الثانية يشتمل المشتقات والمبادي وان القضايا المعقودة منها كلها ذهنيات

هذا وتفصيل المقام يستدعي بسطا في الكلام **قوله** وجوده الخ اثبات المدعي نفي عينية الوجود الحقيقي الذي هو محل الخلاف فهذه الوجوه تدل على امكان عينية الوجود

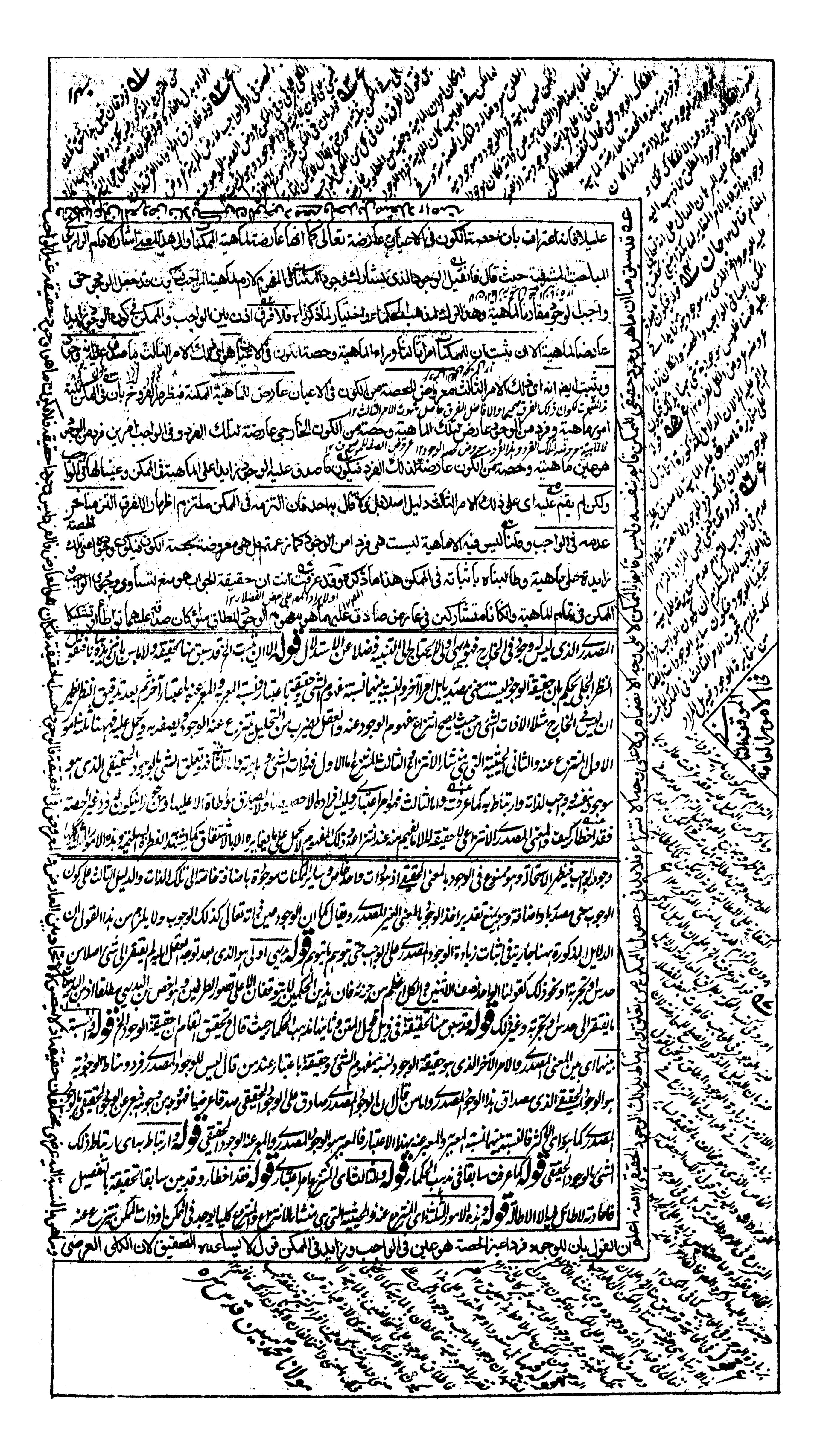
عن عارضها وعليه بنى المحشي سابقا عدم عروض الوجود للكلية في الخارج الا فهو موجه بادي النظر **قوله** وان المعقولات الثانية الخ هذا اعتراض من الامور المنكشفة ههنا يعني زعم البعض ان المعقولات كلها جعلوها موضوع فانهم جعلوا موضوع المنطق ومفهوم المشتقات والمبادي وهو سند فظهر مما ذكر ان الوجود

والكلية والجزئية من المعقولات الثانية ولا يخفى كونها مبادئ فعلم ان المعقولات الثانية تعم المبادي والمشتقات **قوله** وان القضايا الخ هذا اعتراض ثالث منها يعني ان

القضايا المعقودة للمعقولات الثانية كلها ذهنيات اذ الاتصاف بالمعقولات الثانية انما هو بحسب وجود الموصوف الذهني ما لم يكن شرطا او شطرا فالعقود

الحاصلة منها ذهنيات **قوله** هذا اي خذ هذا **قوله** امكان المدعى الخ الغرض منه الايراد على المستدلين بزيادة الوجود على الواجب بالوجوه المذكورة في متن

وتقرير الايراد ظاهر **قوله** فهذه الوجوه لا تدل على ان الدليل الاول والثاني مبنيان على كون الوجود ماهية واحدة نوعية حتى يصح قياس الوجودات على



عليه الا فانه اعتراف بان حصة الكون فى الاعيان عارضة تعالى كما انها عارضة لماهية الممكنات والى هذا المعنى اشار الامام الرازى فى

المباحث المشرقية حيث قال فان قيل الوجود الذى يشارك وجود الممكنات فى المفهوم لازم لماهية الواجب فيكون متحقق الوجود حق

واجب الوجود مقارنا للماهية وهذا ترك لمذهب الحكماء واختيار لما ذكرناه فلا فرق اذن بين الواجب والممكن فى كون الوجود زائدا

عارضا للماهية الا ان يثبت ان للممكنات امرا ثالثا وراء الماهية وحصة الكون فى الاعيان هو ليس فى الواجب الا امر الثالث ما صدق عليه الوجود

ويثبت ايضا انه اى ذلك الامر الثالث معروض للحصة من الكون فى الاعيان عارض للماهية الممكنة فيظهر الفرق بان فى الممكن ثلثة

امور ماهية وفرد من الوجود عارض لتلك الماهية وحصة من الكون الخارجى عارضة لذلك الفرد وفى الواجب امرين فرد من الوجود

هو عين ماهيته وحصة من الكون عارضة لذلك الفرد فيكون ما صدق عليه الوجود زائدا على الماهية فى الممكن وعينها فى الواجب

ولكن لم يقم عليه اى على ذلك الامر الثالث دليل اصلا بل كما قال بهمنيار فان التزمه فى الممكن ملتزم لاظهار الفرق التزم ما اخر

عدمه فى الواجب وقلنا ليس فيه الا ماهية ليست هى فردا من الوجود كما زعمتم بل هى معروضة لحصة الكون فيكون وجودا عينيا له

زائدة على ماهية وطالبناه باثباته فى الممكن هذا ما ذكره وقد عرفت انت ان حقيقة الجواب هو منع تساوى وجودى الواجب

الممكن فى تمام الماهية ولكنا نامتشاركين فى عارض صادق عليهما هو مفهوم الوجود المطلق سواء كان صدقه عليهما تواطؤا او تشكيكا

المصدرى الذى ليس له وجود فى الخارج فهو بديهى لا يحتاج الى التنبيه فضلا عن الاستدلال **قوله** الا ان يثبت الخ قد سبق منا تحقيقه ولا باس بان نزيده تنقيحا

النظر الجلى يحكم بان حقيقة الوجود ليست معنى مصدريا بل امرا آخر ولنسبة بينهما نسبة مفهوم الشئ وحقيقته باعتبار ونسبة المعبر والمعبر عنه باعتبار آخر ثم بعد تدقيق النظر يظهر

ان ليس فى الخارج مثلا الا ذات الشئ من حيث يصح انتزاع مفهوم الوجود عنه والعقل يضرب من التحليل ينتزع عنه الوجود ويصفه به ويحمل عليه فههنا ثلثة امور

الاول المنتزع عنه والثانى الحيثية التى هى منشأ الانتزاع الثالث المنتزع اما الاول فهو ذات الشئ وماهيته واما الثانى فهو تعلق الشئ بالوجود الحقيقى الذى هو

موجود بنفسه وواجب لذاته وارتباطه به كما عرفت واما الثالث فمفهوم اعتبارى ليس له افراد الا حصص ولا مصداق سواهما الا عليهما ومن جعل له فرد غير الحصة

فقد اخطأ كيف ولمعنى المصدرى الانتزاعى لا حقيقة له الا ما فهم منه عند انتزاعه وذلك المفهوم لا يحمل على ما يغايره الا بالاشتقاق كما يشهد الفطرة السليمة وهذه الامور الثلثة

وجود الواجب فيظهر الاستحالة وهو ممنوع فى الوجود بالمعنى الحقيقى اذ ذوات واحد ما من سائر الممكنات موجودة باضافة خاصة الى تلك الذات والدليل الثالث على كون

الوجوب بمعنى مصدريا اضافة وهو يمتنع تقدير اخذ الوجود بالمعنى الغير المصدرى ويقال كما ان الوجود عين ذاته تعالى كذلك الوجوب ولا يلزم من هذا القول ان

الدلائل المذكورة ههنا جارية فى اثبات زيادة الوجود المصدرى على الواجب حتى يتوهم ما يتوهم **قوله** بديهى اولى هو الذى بعد توجه العقل اليه لم يفتقر الى شئ اصلا من

حدس او تجربة او نحو ذلك كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل اعظم من جزئه فان هذين الحكمين لا يتوقفان الا على تصور الطرفين وهو اخص من البديهى مطلقا اذ من البديهى

ما يفتقر الى حدس او تجربة وغير ذلك **قوله** قد سبق منا تحقيقه فى ذيل قول المتن وثانيها مذهب الحكماء حيث قال والتحقيق التام ان حقيقة الوجود الخ **قوله** فالنسبة

بينهما اى بين المعنى المصدرى والامر الآخر الذى هو حقيقة الوجود نسبة مفهوم الشئ وحقيقته باعتبار عند من قال ليس للوجود المصدرى فرد ومناط الموجودية

هو الوجود الحقيقى الذى مصداق هذا الوجود المصدرى واما من قال ان الوجود المصدرى صادق على الوجود الحقيقى صدقا عرضيا فهو جعله من جزئيه فيعبر عن الوجود الحقيقى بالوجود

المصدرى كما هو اى الاكثر فالنسبة بينهما نسبة المعبر والمعبر عنه بهذا الاعتبار فالمعبر هو الوجود المصدرى والمعبر عنه الوجود الحقيقى **قوله** ارتباطه به اى ارتباط ذلك

الشئ بالوجود الحقيقى **قوله** كما عرفت سابقا فى مذهب الحكماء **قوله** واما الثالث اى المنتزع فمفهوم اعتبارى **قوله** فقد اخطأ وقد بين سابقا تحقيقه بالتفصيل

فاعادته لا طائل فيها الا الاطالة **قوله** وهذه الامور الثلثة اى المنتزع عنه والحيثية التى هى منشأ الانتزاع والمنتزع كليا يوجد فى الممكن اذ ذات الممكن منتزع عنه

ان القول بان للوجود فردا غير الحصة هو عين فى الواجب وزائد فى الممكن قول لا يساعده التحقيق لان الكلى العرضى

قوله واما حصته اه فيه توضيح الجواب فلا مناقشة في هذه الزيادة بل في المنع ... وبقي ... لبقاء

المنع بحاله يستفاد من كلام المصنف ماله علاقات في الممكن اي الثلثة وما زيف ... ذلك الفاضل بل نعم ههنا اعتراض وارد على

الوجهين اشار الى اولهما بقوله فان الوجود مقول على افراده بالتشكيك لا بالتواطؤ فانه في وجود الواجب اقوى واقدم واولى من الممكن

الوجود المقول بالتشكيك عرض لما يصدق عليه من افراده اذ الماهية واجزاؤها لا يكون مقولة بالتشكيك على افرادها كما اشتهر

فيما بينهم فالاشياء التي يصدق عليها اي على كل واحد منها انه موجود مع جميع الاشياء التي يحمل عليها الوجود بالمواطاة وهي الوجودات

لا الاشياء التي يصدق عليها الوجود اشتقاقا وهي الماهيات فان تخالفها لا ينفع مختلفة بالحقيقة اي يجوز ان يكون كذلك لان

الاشتراك في العارض لا يوجب الاتحاد في الحقيقة فيمكن ان يكون نحو الوجود الخاص الذي في الواجب هو المقتضي للتجرد والقيام بالذات

والمبدئية ولا يلزم مشاركة الوجود الممكن له في ذلك الاقتضاء للتجرد والمبدئية لاختلاف الوجودين بالحقيقة واشار الى الثاني بقوله

وايضا فلنا ان نطرح هنا مؤنة بيان التشكيك واقتصرنا ... للتشكيك ... عنه ونقنع بمجرد المنع ونقول وان سلمنا ان الوجود

حقيقة في الممكن ... في الواجب ... الى منشأ الانتزاع ومصداق الحمل ... الامر ... كثير من ...

من ان فرد الوجود المصدري عين الواجب كيف ولو كان كذلك لكان حمل المعنى المصدري عليه بالمواطاة صحيحا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قوله** فالمناقشة

آه وذلك لان القول بثبوت الفرد للوجود المصدري غير الحصة سند للمنع ... وجود ... الممكن ... يجوز ان يكون ... آخر غير ... الوجود المصدري

وحصته **قوله** فلنا في وجود الواجب ... لا يذهب عليك ان التشكيك اما بالاولية او الاقدمية او الاشدية او الزيادة والنقصان والوجود انما يقبل التشكيك

على الوجهين الاولين ... الآخرين قال الشيخ في الهيات الشفاء الوجود بما هو وجود لا يختلف بالشدة والضعف ولا يقبل الاقل والانقص ... احكام ...

والوجود ... الفاعل ... منشأ الانتزاع **قوله** اثنان منها اي من الامور الثلثة ... المنتزع عنه ومنشأ الانتزاع في ذاته ... منشأ الانتزاع

الوجود ليس المنتزع هنا لانه امر اعتباري **قوله** وبالتواطؤ ... فرد ... الامر الاعتباري الذي هي الحصة **قوله** كيف ولو كان كذلك تأييد لعدم كون

فرد الوجود المصدري عين الواجب ... لو كان فرد الوجود المصدري ... حمل المعنى المصدري على الواجب بالمواطاة صحيحا اذ الكلي يحمل على افراده كذلك

مع انه لا يصح تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قوله** فلذلك آه اي خروج المناقشة ... المباحثة ... المنع بحاله **قوله** وبهذا ... اي السند اخص من المنع

... الجواز ... الخصوص ... ان ابطال السند ... لا يلزم ... انتفاع المنع **قوله** لا يذهب عليك ... في وجود الواجب

واقدم واقوى ... ان كون الوجود ... في وجود الواجب ... فلا ... التشكيك منحصر ... الاولية والاقدمية و

الفرق بينهما ان في الاول لا يلزم ان يكون ... العلة للثاني بخلاف الثاني فان التقدم يكون بالعلية ... فان في وجود الواجب اول واقدم من وجود

الممكن والاشدية ويقابلها الاضعفية والزيادة ويقابلها النقصان والفرق بينهما ان امثال الاضعف في الاول يكون في الاشد غير متمايزة بالفعل ...

يذهب الى ان الاشد ... امثال الاضعف ... انما يكون في الكيفيات وفي الثاني يكون امثال الانقص في الازيد متمايزة وهذا انما يكون في الكميات والوجود

انما يقبل التشكيك على الوجهين الاولين ... الاولية والاقدمية وليس فيه تشكيك على الوجهين الاخيرين ... الاشدية والزيادة ... يستقيم قول ... انه

اقوى في وجود الواجب ... القوة عبارة عن الشدة وقد عرفت ان الوجود لا يقبلها **قوله** قال الشيخ في الهيات الشفاء اي في الفصل الثالث من المقالة

السادسة وهذا تأييد على كون الوجود غير قابل للاشدية والزيادة **قوله** فانما يختلف ... احكام ... التقدم ... الواجب ... على وجود

الممكن ووجود الممكن ... والثاني في الاستغناء ... الحاجة ... الواجب ... عن الغير والممكن محتاج اليه ... الامكان ... وجود

مشترك بمعنى بين ما يطلق عليه الوجود فلم لا يجوز ان يكون بعد ذلك المشترك عارضا لافراده وامكن حمل الوجودات متخالفة بالكنه
التشكك في العارض فيجوز الوجود الواجب ما يمتنع عروضه لوجود الممكن من التجرد والمبدئية ويكون الوجود في ذلك كالماهية والتشخص العارضين لما اعتبارا
فانه يجب لبعض ما صدقا عليه احدهما ما يمتنع لبعض آخر منه وذلك لاختلاف ما صدقا عليه بحسب الحقيقة مع الاشتراك فيهما
اقول اذا كانت الوجودات متخالفة الحقائق مشاركة في العارض الذي هو الوجود المطلق ففي كل وجود حصة من ذلك العارض
فالممكن ماهية معروضة للوجود الخاص الذي هو معروض للحصة فقد ثبت فيهما ثلثة اشياء فهذا الجواب الذي طرح فيه مؤنة التشكيك
اذا حقق كان بعينه جواب ذلك البعض من الفضلاء فتأمل بل آخر وهو توجيه الثالث من الوجوه الدالة على زيادة الوجود في الواجب
الوجوب الذاتي اضافة تقتضي في الواجب طرفين احدهما الماهية والآخر الوجود لانه عبارة عن اقتضاء الماهية للوجود فيكون الوجود زائدا
على الماهية قلنا كون الوجوب اضافة ممنوع بل هو نفس الماهية حين الوجوب هو الامر الذي به يمتاز الواجب عن غيره وذلك الامر
في ذات الواجب لانه ممتاز عن غيره والصواب ان يقال ان معنى الوجوب الذاتي هو الاستغناء عن الغير في الوجود كان امرا سلبيا غير محتاج
الى تحقق شيئين في الواجب وان فسر باقتضاء الذات للوجود فنقول وجوده الخاص الذي هو ماهيته تقتضي بذاته عارضه الذي

التقدم والتاخر والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان ثم التشكيك في الوجود انما هو بالقياس الى صدقه على الوجودات دون الموجودات فتشكيكه لا ينافي ان يكون
ذاتيا لافراده كما مر **قوله** فلم لا يجوز قد عرفت انه لا يجوز **قوله** فنقول الخ لا يقال الوجوب اقتضاء الوجود الذي به الموجودية وهو الوجود الخاص لا الوجود المطلق
لانا نقول الواجب ما يقتضي الوجود المطلق لا الوجود الخاص مع ان الآثار لا يكون الزمان وغيره مما يقتضي الوجود الخاص واجبا فتلك العام مقدم على الخاص وعلى تقدير

الواجب وجود الممكن ممكن فلا يتعلق بامر آخر سوى هذا الامور فعلم انه لا اختلاف بالاشدية والزيادة ثم قال المص كونها الوجود اي شديد غير صحيح **قوله** ثم التشكيك الوجود
الخ ايراد على ما قال المص ان الاشياء التي يصدق عليها الوجود هي الوجودات مختلفة بالحقيقة بان هذا التفريع غير صحيح اذ لا يلزم من كون الوجود مشككا عدم كونه ذاتيا
لافراده انما يلزم عدم ذاتيته بالنسبة الى ما هو مشكك له وهي الموجودات فيجوز ان يكون الوجود ذاتيا لافراده وتكون افراده متحدة الحقيقة ويكون مشككا بالنسبة
الى معروضاته فما فرعه المص من كون الوجودات مختلفة الحقيقة على كون الوجود مشككا غير مستقيم **قوله** كما مر في شرح قول الش وليس يلزم من كون مفهوم الوجود جزءا
من مفهوم وجود الخ **قوله** قد عرفت اي في شرح قول الش وليس يلزم الخ فانه قد ذكر فيه ان افراد الوجود ليست الا حصصه فمعنى بالنسبة اليها فيكون متحدة الحقيقة
لا مختلفة الحقيقة كما زعمه المص بقوله فلم لا يجوز وقد ذكر **قوله** لا يقال الخ ايراد على ما قال الش من ان الوجوب ان فسر باقتضاء الذات للوجود فنقول وجوده الخاص الذي
هو ماهيته بذاته يقتضي عارضه الذي هو الوجود المطلق فلا يثبت زيادة الوجود الخاص على الواجب كما هو مطلوب المستدل وتقرير الايراد ان المراد في تعريف الوجوب
باقتضاء الذات للوجود انما هو الوجود الخاص الذي به الموجودية واذا كان الوجوب متحققا بهذا المعنى في الواجب كان ماهيته مقتضية للوجود الخاص فيكون الوجود
الخاص زائدا على ماهية الواجب وهو مطلوب المستدل فالمنع غير متوجه **قوله** لانا نقول الخ هذا جواب عن ذلك الايراد وحاصله انا لا نسلم كون الوجود في الوجوب بمعنى الوجود
الخاص بل بمعنى الوجود المطلق فمعنى الواجب ما يقتضي الوجود المطلق لا ما يقتضي الوجود الخاص مع انه لا يلزم كون الزمان واجبا لانه يقتضي الوجود الخاص اذ الزمان مما
لا يمكن سبق عدمه على وجوده لا سبق وجوده على عدمه كما بين في الحكمة واذا كان المعتبر في الوجوب الوجود المطلق فلا يكون الزمان بهذا واجبا الا انه يمكن ان يكون
الزمان معدوما بالكلية بخلاف الواجب تعالى فانه لا يقبل نحوا من العدم فالزمان لا يقتضي الوجود المطلق اي الوجود من جميع الوجوه بخلاف الواجب تعالى وهذا
ظاهر جدا **قوله** [illegible] فلم يكن الواجب ما يقتضي الوجود المطلق بل ما يقتضي الوجود الخاص **قوله** فتلك العام [illegible] ايراد آخر على قول الش ان الوجود الخاص الذي هو عين
ماهية الواجب يقتضي الوجود المطلق وتقرير الايراد ان العام مقدم على الخاص لان الخاص عبارة عن العام مع اعتبار امر زائد فما لم يتحقق العام لم يتحقق الخاص

اقتضاء الخاص العام لم يلزم تاخره عنه ضرورة تقدم المقتضي على المقتضى قلت يمكن التعاكس بين الشيئين في التقدم والتاخر باعتبارين كما ان العلم مطلقا ليس قد بل العام الذاتي نقيض الوجود الخاص ذات الواجب فالوجود العام لا يمكن ان يتقدم عليه لامتناع ان يتقدم عليه غيره قلنا العموم والخصوص من عوارض الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية والحقيقة الخارجية لا توصف بهما والتحقيق ان الوجوب هو الوجود التاكد البحت القائم بذاته المعري عن القيود والحيثيات وهو بذاته منشاء لانتزاع مفهومي الوجود والوجوب ومصداق لحملهما وليست حيثية الوجود ولا حيثية الوجوب مغايرة لذاته تعالى فوجوبه الحقيقي عينه كما ان وجوده الحقيقي كذلك قال الشيخ في التعليقات الوجود من لوازم الماهيات لا من مقوماتها لكن الحكم في الاول الذي لا ماهية له غير الانية لتشبيه ان يكون الوجود حقيقة اذا كان على صفة تلك الصفة

وعلى تقدير اقتضاء الوجود الخاص الوجود المطلق لكونه علة بالنسبة اليه يلزم تقدم الخاص على العام لان الخاص مقتض بالكسر والعام مقتضى بالفتح والمقتضي بالكسر مقدم على المقتضى بالفتح **قوله** قلت يمكن التعاكس الخ هذا جواب عن الايراد وتقريره انه يمكن التعاكس بين الشيئين في التقدم والتاخر بان يكون هذا مقدما على ذلك وذلك مقدما على هذا باعتبارين فيجوز ان يكون الوجود المطلق باعتبار كونه عاما مقدما على الوجود الخاص فان العام ملحوظ في الخاص اي الوجود الخاص تفصيلا والخاص من حيث استتباعه للعام بحسب وجوده في نفسه في مرتبة الاجمال مقدما على العام لان الاجزاء التحليلية مطلقا متاخرة في الوجود عن الكل **قوله** ان العام الخ هذا جواب ثان عن ذلك الايراد تقريره ان المشهور ان العام مقدم على الخاص ليس على اطلاقه بل العام الذي يكون في ابتداء الخاص يكون مقدما عليه لا نسلم فيما نحن فيه ان الوجود المطلق ذاتي للوجود الخاص الذي هو عين الواجب لجواز ان يكون عرضا له فلا يلزم تقدمه على الوجود الخاص كما زعمه المعترض **قوله** فان قيل الخ هذا ايراد على ما قال انفا من التعاكس تقريره ان التعاكس ههنا اي تقدم الوجود المطلق على الوجود الخاص الذي هو عين الواجب باعتبار وتقدم الوجود الخاص على الوجود المطلق باعتبار آخر غير ممكن لان الوجود الخاص عين ذات الواجب تعالى والواجب مقدم على سائر الاشياء فمن المحال ان يتقدم الوجود المطلق عليه **قوله** قلنا الخ هذا جواب عن ذلك الايراد المستفاد بقوله فان قيل الخ حاصل الجواب على ما ذكره بعض المحشين ان العموم والخصوص من عوارض الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية لانها من المعقولات الثانية التي تعرض للاشياء في ظرف يكون العام فيه ممتازا عن الخاص وهذا الظرف هو الملاحظة العقلية اذ هي ظرف التعرية والخلط باعتبارين والحقيقة الخارجية لا تتصف بالعموم والخصوص والواجب تعالى حقيقة خارجية فكيف تتصف بالخصوص فلا يقال ان الوجود الخاص ذات الواجب بل الخاص المفهوم الذي يعبر به الذهن عن تلك الذات ويجعله عنوانا لها كمفهوم وجود الواجب في مفهوم الوجود الذي يترتب عليه الآثار وذات الواجب مصداق لذلك المفهوم لا عين الخاص فالتعاكس باعتبار هذا المفهوم والعنوان فلا باس بان يتقدم على هذا المفهوم غيره انتهى **قوله** والتحقيق الخ هذا جواب تحقيقي عن الوجه الثالث المذكور في المتن بان الوجوب ايضا يقتضي الطرفين ومحصله انكار كون الوجوب اضافية مقتضية طرفين في اثبات انه عين ذات الواجب كما ان الوجود عين ذاته فلا يلزم زيادة الوجوب على الواجب **قوله** كما ان وجوده الحقيقي كذلك اي عين ذاته تعالى وتقدس **قوله** قال الشيخ في التعليقات هذا تاييد لكلامه في تشريح ان الوجود من لوازم الماهيات بمعنى انها لا ينفك عن الماهيات لا من مقوماتها اي اجزائها والا لم تكن البسائط موجودة لكن الحكم في الاول الذي يعني اول كل شيء يعني ذات الواجب الذي لا ماهية له غير الانية اي الوجود فماهية الواجب الوجود لا غير ولا يتوهم ان الماهية عبارة عن الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود فكيف يكون الوجود عين الماهية لان المراد بالمهية ههنا ما به الشيء هو هو **قوله** تشبيه اي تظن ان يكون الوجود حقيقة اي حقيقة الاول اعني الواجب اذا كان اي الوجود على صفة وتلك الصفة هي تاكد الوجود اي الوجوب لانه عبارة عن تاكد الوجود لان الوجود بدون هذه الصفة ليس عين ذات الواجب لما كان ههنا توهم ان الوجوب صفة للوجود فكان زائدا عليه والوجود عين ذات الواجب فالوجوب يكون زائدا عليه دفعه بقوله وليس تاكد الوجود وجودا لحصص اي وجود حصة من الوجود بالتاكيد بان تصير التاكيد صفة لذلك الحصة زائدة عليها بل هو اي تاكد الوجود اسم له اي للوجود الذي هو عين الحقيقة يعبر عنه اي عن ذلك الوجود الذي هو عين الحقيقة بتاكد الوجود ومحصله ان الوجوب ليس صفة مغايرة للوجود بل كما ان الوجود عين الحقيقة كذلك الوجوب وهو مرام المحشي فحصل التائيد

الوجود المطلق فان قلت فكذا سائر الوجودات الخاصة مقتضية بذاتها لعارضها فتكون واجبة قلت تلك الوجودات ليست مستقلة في اقتضاء
عارضها لاحتياجها في ذواتها وعللها الى غيرها فكذا في اقتضائها المتفرع عليه وانما بخلاف الوجود الذي هو الواجب فانه مستغن عن علة بالكلية
الزم الحكماء القائلين بان وجود الواجب عين ذاته وهو الوجه الرابع من تلك الوجوه الا انه الزامي فان الحكماء اتفقوا على ان الطبيعة النوعية
يصح على كل فرد منها ما يصح على الآخر فنقول الوجود طبيعة نوعية مشتركة بين الوجودات فلا تختلف لوازمه فلما ثبت كونه زائدا على ماهية
الممكنات عارضا لها وجب ان يكون في الواجب كذلك ثم بيّنه اي بما ذكرنا من ان الطبيعة النوعية لا يجوز اختلاف لوازمها بل يصح على كل فرد منها

هي تأكد الوجود وليس تأكد الوجود وجود لحصص بالتأكيد بل هو بمعنى اسم لما يعبر عنه بتأكد الوجود **قوله** قلت آه حاصله ان المراد بالاقتضاء في
تفسير الوجوب الاقتضاء التام ومقتضاء وجودات الممكن لعارضها اقتضاء ناقص لتفرعه على غيرها ولكان لقول وجودات الممكن لكانت حصصا فلا عروض
للمطلق الا عروض حصصه فاقتضاء الوجود الخاص عروض وجود المطلق له يرجع الى اقتضاء الحصة عروض الحصة لها وهو سفسطة وان كانت افرادا للوجود المطلق
عارض لها فكانت موجودة في الخارج فان معروض الوجود موجود بالضرورة مع ان المراد بالاقتضاء ههنا اقتضاء الذات من حيث هي واقتضاء الوجودات
ليس كذلك لانها تقتضي عروض الوجود المطلق من حيث انها افراده ثم لا يخفى ان هذا السؤال مبني على ظاهر هذا التفسير فانه اذا كان المراد منه اقتضاء الذات
كونها موجودة لا يرد ذلك لان الوجودات تقتضي كونها وجودا لا كونها موجودة **قوله** بل يصح على كل اي يصح على كل فرد بالنظر الى الطبيعة ما يصح على الآخر بالنظر اليها

قوله حاصله آه حاصل جواب الشارح ومحصله ان الاقتضاء على نوعين تام وناقص والاول عبارة عن كون ذات المقتضي بما هي كافية في اقتضاء المقتضى
وصحة انتزاعه منه والناقص ما لا يكون ذات المقتضي كافية في الاقتضاء بل محتاجة الى غيره فسائر الوجودات الخاصة وان كانت مقتضية لعارضها
لكن لا يلزم دخول اقتضائها في الوجوب لتكون واجبة اذ المراد بالاقتضاء في تفسير الوجوب الاقتضاء التام واقتضاء وجودات الممكن لعارضها اقتضاء ناقص
فلا يكون واجبة **قوله** المتفرع اي تفرع ذلك الاقتضاء على غيرها اي غير الممكنات لان وجودات الممكنات غير كافية في كونها موجودة بل يحتاج الى المؤثر **قوله** الا انه
ان تقول الخ هذا جواب آخر من قبل المحشي لاعتراض الشارح المصدر بقوله فان قلت حاصله انه ما اريد بالوجودات الخاصة وجودات الممكن اما حصص الوجود فلا عروض
للمطلق للوجود الا عروض حصصه فاقتضاء الوجود الخاص اي حصة من الوجود المطلق عروض الوجود المطلق له يرجع الى اقتضاء الحصة عروض الحصة لها وهو سفسطة
اي حكم باطل اذ المقتضي لو كان نفس المقتضى لزم تقدم الشيء على نفسه لان المقتضي مقدم على المقتضى ومع امكان غيره يلزم تحقق حصص غير متناهية في موجود واحد لان
كل حصة تقتضي عروض حصة اخرى والاخرى تقتضي اخرى وهكذا وكلاهما باطلان واما افراد الوجود المطلق غير الحصص للوجود المطلق عارض لها فكانت تلك الافراد موجودة
في الخارج فان معروض الوجود موجود بالضرورة وهو باطل لكون الوجودات امورا انتزاعية غير موجودة في الخارج فاندفع الايراد **قوله** مع ان المراد جواب آخر للاعتراض
المذكور حاصله ان المراد بالاقتضاء في تفسير الوجوب اقتضاء الذات من حيث هي للوجود المطلق واقتضاء الوجودات الخاصة للممكنات للوجود المطلق ليس
كذلك لان اقتضاء الوجودات للوجود المطلق من حيث ان هذه الوجودات افراد للوجود المطلق وهو عرضي لهذه الافراد في مرتبة فرديتها لا ذوات
الوجودات وهي مرتبة الفردية وهذه المرتبة متأخرة عن مرتبة الماهية والذوات فلم يكن الوجودات الخاصة في مرتبة ماهياتها مقتضية للوجود المطلق بل في مرتبة الفردية المتأخرة
فلم يكن واجبة لعدم تحقق الاقتضاء المعتبر في الوجوب وهو الاقتضاء من حيث الذات وحصول الاقتضاء المعتبر في الوجود الا اقتضاء من حيث الذات من حيث هي ليس في الوجود لانها
مقتضية للوجود المطلق من حيث انها افراد له **قوله** ثم لا يخفى هذا تحقيق وتوضيح تقريره ان اعتراض الشارح انما يرد على تفسير الوجوب باقتضاء الذات الوجود لو بني عبارته على ما يفهم بحسب
الظاهر وهو يفيد لفظ الوجود المطلق في قوله المقتضي بذاته عارضه الذي هو الوجود المطلق على معناه المصدري ولو حمل لفظ الوجود على الموجود سقط الاعتراض اذ الوجوب باقتضاء الذات
كونه موجودا والوجودات الخاصة تقتضي كونها وجودا لا كونها موجودا الا ان الوجود لما كانت قائمة بالمهيات لم يكن موجودة بنفسها بل بوجود آخر فكيف تقتضي كونها موجودة **قوله** الى آخر على كل فرد

ما يصح على سائرها كما ثبت للكل الطبيعي فلكيا فانهم اثبتوها في العناصر بانها قابلة للانفصال كما ستعرف فثبتوا ان الافلاك وان لم تكن قابلة

للانفصال الا ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية فلما كانت قائمة بالهيولى في العنصريات توجب قيامها في الكليات لان مقتضى الطبيعة

النوعية لا يختلف وبه بطل المثل المجردة التي قال بها افلاطون كما سبق في مباحث الماهية وابطلوا به مذهب ذيمقراطيس في تركب

الاجسام البسيطة الطباع من اجزاء متفقة الحقيقة قابلة للانقسام وهما لا فكا لصلابة منع كونه اي الوجود طبيعة نوعية بل هو امر عارض

لافراده المتخالفة بالحقائق **المقصد الرابع** في الوجود الذهني لا شبهة في ان النار مثلا لها وجود به يظهر عنها احكامها ويصدر

عنها آثارها من الاضاءة والاحراق وغيرهما وهذا الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا واصيلا وهذا مما لا نزاع فيه انما النزاع في

ان النار هل لها سوى هذا الوجود وجود آخر لا يترتب به عليها تلك الاحكام والآثار او لا وهذا الوجود الآخر يسمى وجودا ذهنيا

وظليا وغير اصيل وعلى هذا يكون الموجود في الذهن نفس الماهية التي يوصف بالوجود الخارجي ولا اختلاف بينهما بالوجود دون الماهية

لهذا قال بعض الافاضل لا شيء في الخارج اعيان في الذهن صور فتحرير محل النزاع بحيث لا مرية فيه ولا شبهة فيه كلام المثبت والنافي كما

والمراد بالصحة الامكان العام فما يصح بالنظر الى الطبيعة اعم مما يلزم بالنظر اليها بل بينهما تعاكس بحسب العموم والخصوص باعتبارين لان الصحيح من حيث

انه صحيح لازم ثم لا يخفى ان هذه المقدمة ماخوذة في الوجه الاول والثاني لكن لا على سبيل الالزام **قوله** لا شبهة آه لا يذهب عليك ان ههنا مقامين الاول

دفع توهم التوهم الوارد على قول الشارح ان الطبيعة النوعية يصح على كل فرد منها ما يصح على الآخر بان الجسم طبيعة نوعية مع ان الخرق والالتيام يصح على

بعض افرادها كالعناصر ويمتنع على البعض كالافلاك وحاصل الدفع ان المراد بالصحة ههنا الصحة بالنظر الى نفس طبيعة النوع ولا شك ان الخرق والالتيام

يصح في الفلك من حيث انه جسم وانما يمتنع من حيثية صورته النوعية فلا مجال للتوهم **قوله** المراد بالصحة الخ اي ليس المراد بالصحة ان يكون صحيحا من جميع

الوجوه حتى لا يشتمل الخرق والالتيام في الافلاك بل المراد بالصحة الامكان العام فيشتمل الممتنع بالغير كالخرق والالتيام فانهما كانا ممتنعين في

الافلاك بالنظر الى صورها النوعية لكنهما ممكنان بالنظر الى الذات **قوله** فما يصح الخ اي الصحة اعم من اللزوم اذ ما يلزم بالنظر الى الطبيعة لا شك في

صحته بالنظر اليها وليس ما يصح بالنظر اليها يلزمها **قوله** بل بينهما ترقي اي بين الصحة واللزوم تعاكس بحسب العموم والخصوص باعتبارين بان الصحة

اعم من اللزوم باعتبار واللزوم اعم من الصحة باعتبار آخر فيكون كل منهما عاما من الآخر وخاصا منه **قوله** لان الصحيح الخ هذا بيان مادة الاجتماع وحاصله

ان نفس مفهوم الصحيح من اللوازم فيكون اخص من اللازم للطبيعة والصحيح باعتبار صدقه على الافراد اعم لان كل ما هو فرد للازم فرد للصحيح حتى ان مفهوم

الصحيح بما انه فرد للازم فرد للصحيح ايضا والا استحالة لتغاير الجهة كذا في حاشية بحر العلوم نور الله مرقده فتحصل ان مادة الاجتماع مفهوم الصحيح فانه لازم وصحيح ومادة

الافتراق الصحيح المفارق فانه صحيح وغير لازم واللازم مع قطع النظر عن كونه صحيحا فانه لازم وغير صحيح **قوله** ثم لا يخفى الخ هذا دفع ايراد يرد ههنا وهو ان هذه المقدمة

اعني ما يصح على فرد من الطبيعة يصح على كل فرد منها معتبر في الوجه الاول والثاني ايضا كما انه معتبر في الوجه الرابع على ما قدرنا في ما سبق فيكون الاربعين كالدليل الرابع

فلا وجه لتخصيص الشارح الدليل الرابع بالالزامي وحاصل الدفع ان هذه المقدمة وان اخذت في الاولين الا انه لم يؤخذ من حيث انه مسلم للفلاسفة وانما اخذت بما انها

صادقة في نفس الامر والمقدمة الواحدة ان اخذت في الدليل من جهة التسليم كان الدليل الزاميا وان اخذت من جهة الصدق كان برهانيا **قوله** في الوجه الاول

والثاني اما في الوجه الاول فبقوله لو لم يكن وجود الواجب مقارنا بالماهية فتجرده اما الذات فيكون كل وجود مجردا واما في الوجه الثاني فبقوله ان الواجب مبدأ الممكنات

كلها ولو كان هو الوجود المجرد فالمبدء هو الوجود الحج قيد التجرد والاصل يقتضي ان يكون كل وجود مبدءا فتذكر **قوله** لا يذهب عليك الخ حاصله ان المطلق

عليه الوجود الذي يسمى بالتكوين الاول وجود يعرض للشي سوى الوجود الخارجي والثاني حصول الاشياء الموجودة في الخارج في الذهن حصولا غير حصولها في الخارج

اثبات ثالث بوجه غير الوجود الخارجي والثاني اثبات انه لا بد في حصول الاشياء الغائبة عنا المغير الحاضرة عندنا من حصولها في الذهن بغير حصولها في الخارج القول الاول الوجود الذهني
للمفهومات الاعتبارية دون الاعيان الخارجية فكلامهما مختص بحصول الاشياء باشباحها لا بانفسها كما نقص عن قدحهم في طرف الاثبات على الاول وكذا في طرف النفي
على الثاني والشارح المحقق لما رأى ان ما اثبته النافي منطبقة على الثاني كما يستطلع عليه اختار في تحرير محل النزاع ثم نظر الى ما ذكر في تفسير الوجودين من التفسير
للوجودين الحقيقيين لان الحقيقية التي هي منشأ الآثار هي مصداق الآثار على كل تقدير لا يراد انها اريد بالآثار والاحكام الآثار والاحكام الخارجية يلزم الدور في تعريف
الوجود الخارجي وان اريد بها الآثار والاحكام في الجملة يصدق تعريفه على الوجود الذهني فانه مصداق للآثار في الجملة على تقدير العلم بالآثار الخارجية يتوقف
على الوجود المصدري الخارجي لا على الوجود الحقيقي الخارجي اما على التقدير الثاني فلان تعريف الوجود المصدري لكونهما بديهيا تعريف لفظي ومما ينبغي ان يعلم ان الوجود
الوجود الذهني للماهية من حيث هي مع العوارض الذهنية مترتبة عليها الماهية من حيث انها مع العوارض الذهنية كيف وجودها بهذه الحيثية وجود خارجي فان وجودها

العرض فيهما نظر لان الاول اعم من الثاني اذ غير الوجود الخارجي الذي هو منشأ الآثار موجود في الخارج الا يكون منشأ للآثار كوجود الاشباح في عالم المثال وجود في الذهن
لشيء ليس وجوده في الخارج كوجود سائر الاعتبارية ووجوده في الذهن لشيء موجود في الخارج كوجود زيد مثلا والنحو الثاني لا يصدق الا على الاخير وقد عرفت بطلانه لا نزاع
في الاول لتحققه بلا ريب وانما النزاع في النحو الثاني بان للاشياء الخارجية وجودا سوى وجودها في الخارج وهو الوجود الذهني اولا **قوله** غير الوجود الذي يجعل الخارج عن
المشاعر مطلقا او عن مشاعر نافعلى الاول لوجود في العقول المجردة ليس خارجيا وعلى الثاني يكون خارجيا كما لا يخفى **قوله** الاشياء الغائبة عنا اي غير حاضرة عندنا
عند الحواس **قوله** والقول معطوف عليه القول الثاني معطوف عليه المعطوف عليه المعطوف مبتدأ خبره في طرف الاثبات **قوله** والقول بالوجود الذهني اي بان بعضهم قالوا
ليس الوجود في الذهن الا للمفهومات الاعتبارية كالكلية والجزئية دون الاعيان الخارجية فانها موجودة في الخارج فقط وبعضهم قالوا بان حصول الاشياء باشباحها لا بانفسها
والشيخ منكر لكنه اشبح فهذان القولان يثبتان الوجود الذهني بالمعنى الاول وينفيانه بالمعنى الثاني وجه اثباتهما الاول فلان المفهومات الاعتبارية لما كانت موجودة
في الذهن فقد حصل وجود غير الوجود الخارجي وكذا احصل للاشباح في عالم المثال فانه وجود مغاير للوجود الخارجي الذي يترتب عليه الآثار كما نبهنا كذا نفاه وما نفيهما للنحو الثاني
فلان النحو الثاني وجود للاشياء الخارجية في الذهن هنا ليس كذلك لان المفهومات الاعتبارية والاشباح كلاهما ليست بموجودة في الخارج بكذا ينبغي ان يفهم ذلك المقام فكذلك
هذا التقرير في حل المرام فلا تلتفت الى ما زعمه بعض الاعلام **قوله** الشارح المحقق جواب عن دخل مقدر بانه لما كان هنا مقامان فلم اختار الشارح المقام الثاني في تحرير محل النزاع
دون الاول واي بيان الجواب لمكان الانطباق دلائل المثبتين للوجود الذهني والنافين له على الثاني اختاره وقد عرفت فيما سبق انه لا يستقيم النزاع في النحو الاول
فانه لا منكر له **قوله** ثم الظاهر ان ما ذكره الى العرض منه تمهيد لدفع الاعتراض الذي في هذا المقام على تعريف الوجود الخارجي بانه ان اريد بالآثار والاحكام في تعريف الوجود
الخارجي الآثار والاحكام الخارجية يلزم الدور لان العلم بها موقوف على علم المعرف فيتوقف علمه على علمها وان اريد بها الآثار والاحكام في الجملة فيصدق التعريف على
الوجود الذهني اذ هو ايضا مصداق للآثار في الجملة **قوله** وعلى كل تقدير اي سواء اريد بالوجودين الوجودان الحقيقيان او المصدريان لا يرد الخ **قوله** اما على التقدير الاول اي على تقدير
ان يكون التعريف تعريفا للوجودين الحقيقيين **قوله** لا على الوجود الحقيقي الخارجي الذي هو المعرف بالفتح فغاية ما لزم توقف علم الآثار الخارجية على امر آخر سوى المعرف بالفتح فلا دور
قوله اما على التقدير الثاني اي على تقدير ان يكون التعريف تعريفا للوجودين المصدريين فلانه خلاف الظاهر **قوله** تعريف لفظي يجوز بالاجلى ولا يقدح فيه الدور كما
سبق ذكره في بحث التعريف اللفظي ولا يمكن ان يجاب هنا بان الآثار الخارجية يتوقف على الوجود الحقيقي لا خفاء في البطلان **قوله** مما ينبغي الخ يمكن ان يكون هذا
تحقيقا للوجود الذهني وتعيينا لمصداقه وان يكون جوابا ثانيا عن الاعتراض المذكور بانا نختار الشق الثاني من الترديد فنقول ان الوجود الذهني ليس مصداقا للآثار و
الاحكام مطلقا بل مصداقه نفس الماهية من حيث هي مع العوارض الذهنية كالكلية فانه من المقولات الثانية التي تلحق الاشياء في الذهن لنشر الوجود الذهني مترتبة عليه
ليس هي نفس الماهية من حيث انها مع العوارض الذهنية ومصداق الآثار ما يترتب عليه الاحكام المذكورة الاولى الكلام فيكون جوابا عنه قد سبق **قوله** كيف وجودها

ستطلع عليه فلا عبرة بما قيل من ان تحرير محل النزاع عسير جدا لتعسر مشيئة وهو المكلف بها مع ان لا نتصور بانا لا وجود له في الخارج اصلا كالممتنع

من قبيل وجود الشي لغيره ويسمى الذهن بها اتصاف انضمامي فتامل **قوله** فلا عبرة رد لمن وجه الاشكال على هذا القائل انه لكونها حرره انتبت منطبقا على الخلاف الاول واحد الثاني منطبقا على الخلاف الثاني مما خذ الوجود الذهني بمعنى حصول الشي في الذهن مع علم انه متحقق في الاوصاف الخارجية القائمة بالنفس **قوله** الاول انا نتصور آه بمعنى انا نتصور ايضا ماله وجود في الخارج نحكم عليه باحكام ثبوتية لا من حيث انه موجود خارجي فلا بد ان يكون له نحو آخر من الوجود والا يلزم من انتفاء وجوده الخارجي انتفاء التصور والحكم وايضا اذا كان تصور بعض الاشياء بحصول صورته في الذهن كان تصور جميع الاشياء كذلك لعدم التفاوت في نحو العلم بان اشياء الغائبة كما يشهد به الضرورة وربما يستنبط من هذا الوجه وجه آخر وهو ان نعقل امورا لا وجود لها في الخارج لا بد في فهم الشي من تعلق بين العاقل والمعقول لتعلق بين العاقل والعدم المحض محال بالضرورة فلا بد للمعقول من ثبوت فيما ليس في الخارج فهو في الذهن لا يقال لم لا يجوز ان يكون الذهني هو وجود الشي في نفسه هذا الوجه مبني على ان الامو

هذا تاكيد لعدم كون الماهية من حيث العوارض الذهنية معروضا للوجود الذهني اصلا لان وجوده للماهية من حيث انها معروضة للعوارض الذهنية وهي تبعية القيام بالذهن وهو خارجي فان وجود ما هذه الحيثية من قبيل وجود الشي لغيره فيكون معه الذهن اتصاف الذهن بها اتصاف انضمامي فلا بد من وجود المنضم في ظرف الاتصاف فلما كان ظرفه موجودا في الخارج فيكون الماهية التي هي هي موجودة فيه فعلم ان معروض الوجود الذهني تفصيلية وهي ليس محض الالتفات اصلا فلا يصدق التعريف عليه وقد صدق على الماهية من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية وقيام الذهن في وصف لها لا يعتبر ان وجودها خارجي **قوله** فتامل فيه اشارة الى ان الدليل لا يصدق بقوله فان وجودها الخ لا يثبت المطابقة انما يثبت لو ظهر ان الاتصاف الانضمامي مطلقا يستدعي وجود الحاشيتين في الخارج والمسلم ان الاتصاف الانضمامي الخارجي يستدعي وجود الحاشيتين فيه وقد مر ما يومي اليه في كلام المحشي فلا بد من اثبات ان هذا الاتصاف الانضمامي خارجي وهو ممنوع فيما نحن فيه **قوله** من وجه الاشكال توجيه لمن قال ان تحرير محل النزاع عسير بان منشاه انما هو ان التعريفين ليست منطبقة على مراد الان الاول لا تثبت الوجود الذهني منطبقة على الخلاف الاول ومع هو اثبات وجود غير الوجود الخارجي وادلة النافين على الخلاف الثاني وهو ان حصول الاشياء الغائبة عنا الموجودة في الخارج بحصول انفسها في الذهن **قوله** اذا الوجود الذهني آه توجيه آخر بذكر منشا آخر لتعسر محل النزاع حاصله ان هذا القائل ان هذا الوجود الذهني الذي وقع النزاع فيه بمعنى الحصول في الذهن القيام به مع انه يتحقق في الاوصاف الخارجية القائمة بالنفس اذ هي حاصلة فيها فاثباته ونفيه لم يكن اثباتا ونفيا للوجود الذهني المتميز عن الوجود الخارجي فلم يتميز محل النزاع وصار تحريره عسيرا **قوله** تمة انا نتصور الخ ما كان يرد هنا ان النزاع اذا وقع في المقام الثاني وهو ان للاشياء الخارجية حصولا في الذهن غير حصولها في الخارج والدليل الذي اورده انما يدل على وجود الاشياء المعدومة في الخارج في الذهن كالممتنع والعدم وغير ذلك فلم ينطبق الدليل على المدعى اجاب المحشي بتوجيه الاول بان ذكر ما ليس تاما جزء من الدليل وتتميم التتمة التي ذكرها المحشي فالذي اورده المصنف مع تتمة المحشي يصير دليلا تاما يدل على الوجود الذهني للاشياء الخارجية وغير الخارجية والثاني ما ذكره بقوله وايضا الخ حاصله انا اثبت حصول بعض الاشياء ولو كانت معدومة في الخارج في الذهن ثبت به ان جميع الاشياء يحصل في الذهن لانه لا تفاوت في نحو العلم بالاشياء الغائبة عنا كما تشهد به الضرورة العقلية **قوله** ربما يستنبط من هذا الوجه اي الوجه الذي ذكره المصنف وجه آخر لاثبات الوجود الذهني وقد ذكره الشارح الجديد للتجريد حيث قال قد يستدل على الوجود الذهني بانا نتعقل امورا لا وجود لها في الخارج ولا بد في فهم الشي وتعقله وتمييزه عند العقل من تعلق بين العاقل والمعقول سواء كان العلم عبارة عن حصول صورة الشي في العقل وعن اضافة مخصوصة بين العاقل والمعقول وعن صفة ذات اضافة يتعلق بين العاقل والعدم الصرف محال بالضرورة فلا بد للمعقول من ثبوت في الجملة واذ ليس في الخارج فهو في الذهن انتهى **قوله** لا يقال الخ هذا ايراد حاصله ان الوجه الذي ذكر لاثبات الوجود الذهني يدل على ان الامور التي ليس لها وجود في الخارج لها وجود آخر سواء كان هذا الوجود وجودا في نفسه او وجودا لغيره فلم يثبت به الوجود الذهني لانه وجود في نفسه

مطلقا اى اجتماع النقيضين فى الضدين والعدم المقابل للوجود الخارجى المطلق اى من غير اضافة وتقييد بشئ مخصوص وحمل الاطلاق

ههنا على ما يناط بالوجود الذهنى لغو ويحكم عليها اى على ما لا وجود له فى الخارج باحكام ثبوتية صادقة ككونها محكوما عليها بالامكان

العام وملزومة او لازمة لبعض الاشياء وكون الممتنع مثلا اخص من المعدوم واعم من شريك البارى وكونه مستقلا الى غير ذلك من

الاحكام الايجابية الصادقة فى نفس الامر سواء كانت صادقة على مفهوم الممتنع او على ما يصدق عليه اى الحكم على تلك الامور المتصورة

باحكام ثبوتية صادقة يستدعى ثبوتها اذ ثبوت الشئ لغيره فى نفس الامر فرع ثبوته اى ثبوت ذلك الغير فى نفسه واذ ليس ثبوت

تلك الامور المتصورة فى الخارج فهو فى الذهن وهو المطلوب فان قلت لو صح هذا الذى ذكر من ان المحكوم عليه بالاحكام الثبوتية

الصادقة يجب ان يكون موجودا اما خارجا او ذهنا لصدق قولنا المعدوم المطلق الذى لا وجود له اصلا فى الخارج ولا فى الذهن لا يعلم

ولا يخبر عنه لان كونه معلوما ومخبرا عنه فى نفس الامر يستلزم وجوده فى الجملة واذا لا وجود له اصلا فلا علم ولا اخبار وانه تناقض

وجودا سواء كان من قبيل وجود الشئ فى نفسه او وجود الشئ لغيره لانا نقول انها لا تسويا عتبار ذواتها كانت وجودا فى نفسها وباعتبار اقترانها بالعوارض الذهنية كان

وجودا لغيرها فان قلت يلزم على ذلك التقدير ان يكون للشئ الواحد بالقياس الى الذهن الواحد وجودان قلت يجوز ان يكون للشئ الواحد بالقياس الى الذهن الواحد

وجودان باعتبارين احدهما يحذو حذو الوجود الخارجى فى ترتب الآثار والآخر لا يحذو حذوه وبهذا التفتيش ظهر سر قولهم ان الكلى من حيث هو كلى موجود فى الذهن

مع انه يحصل فيه متشخصا بالتشخص الذهنى وظهر ايضا ان العلم موجود خارجى والمعلوم موجود ذهنى فتأمل جدا وسيأتيك تحقيق ذلك كلام انشاء الله

تعالى **قوله** باحكام الخ الحكم يطلق على اربعة معان الاول المحكوم به الثانى وقوع النسبة او لا وقوعها والثالث التصديق به والرابع القضية من حيث انها

مشتملة على الرابطة بين المعنيين والظاهر ان المراد هو الاول ويحتمل الثانى والثالث وعلى الاول لا حاجة الى تقييد الاحكام بالثبوتية كما اشرنا اليه من حيث الايجاب

يستدعى وجود الموضوع ولا مدخل لخصوصية المحمول فى ذلك بل على الثانى والثالث ايضا لان الحكم والتصديق بين السلبيين يستدعى ايضا تميز المحكوم عليه والتميز يجب

قوله لانا نقول جواب عن ذلك الايراد وحاصله ان تلك الامور لها اعتباران اعتبار ذواتها موجودة فى نفسها واعتبار اقترانها بالعوارض الذهنية فعلى هذا تحقق الامور

المذكورة الحاصلة فى الذهن وجود فى نفسها وهو الوجود الذهنى **قوله** فان قلت ايراد على قوله لانا نقول انه يستلزم المحال **قوله** قلت يجوز الخ حاصله تسليم اللازم اذا كان

باعتبارين **قوله** احدهما يحذو الخ وهو وجود الماهية من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية وقائمة بها **قوله** والآخر لا يحذو حذوه هو وجود الماهية فى نفسها مع قطع

النظر عن العوارض الذهنية **قوله** وبهذا التفتيش الخ اى بهذا التحقيق والتنقيح الذى ذكر فيما قبل ان للشئ الذهنى باعتباران مرتبة الحصول ومرتبة القيام

ظهر ان الكلى من حيث هو كلى موجود فى الذهن مع التشخصات الذهنية انما تعرض له فى مرتبة القيام لا فى مرتبة الحصول وظهر ايضا ان العلم موجود خارجى لانه عبارة

عن الماهية فى مرتبة القيام وهى من صفات النفس والمعلوم موجود ذهنى لانه عبارة عن نفس الشئ اقول وقد ظهر ايضا ان العلم جزئى والمعلوم كلى **قوله** فتأمل جدا اشارة

الى عظم هذا الباب ودقته وكثرة الزلات فيه **قوله** الحكم يطلق على اربعة معان الظاهر ان هذا الاطلاق انه بالاشتراك اللفظى والغرض منه تكثير ان المراد بالاحكام

فى قوله فيما مر باحكام ثبوتية اى معنى **قوله** والظاهر ان المراد هو الاول اى المحكوم به وجه الظهور ان قول الشارح ككونها محكوما عليها بالامكان العام مثال للمحكوم به

لا الحكم بمعنى آخر وايضا قد صرح بان التقييد بالثبوتية انما هو لاخراج محمول سالبة المحمول وهو يدل على ان المراد بالاحكام المحكومات بها **قوله** ويحتمل الثانى

اى وقوع النسبة ولا وقوعها وعليه يحمل قول الشارح الاحكام الايجابية الصادقة فى نفس الامر **قوله** والثالث اى التصديق **قوله** وعلى الاول اى اذا اريد بالحكم

المحكوم به **قوله** لا مدخل لخصوصية المحمول فى ذلك بان يكون ثبوتيا يقتضى وجود الموضوع واذا كان سلبيا لم يقتض **قوله** بل على الثانى هذا ترق فى محصوله

الى ذلك التقييد على تقدير ان يكون المراد بالحكم المحكوم به بل لا حاجة اليه على تقدير ارادة المعنى الثانى والثالث ايضا **قوله** لان الحكم الخ دليل عدم الاحتياج

لان المعدوم المطلق صار محكوما عليه بالاتصاف بعدم العلم والاخبار عنه فيكون معدوما مطلقا وموجودا في الجملة قلنا اللازم مما ذكرنا انه يصدق قولكم الذي ذكرتموه قضية سالبة بمعنى انه ليس بمعدوم مطلقا يعلم ويخبر عنه والسالبة الصادقة لا يقتضي وجود الموضوع بل المقتضي له هي الموجبة الصادقة فلا تناقض لانه يصدق بمعنى ان تمام ما يصدق عليه في نفس الامر انه معدوم مطلق وصفنا انه لا يعلم ولا يخبر عنه حتى يكون قضية موجبة معدولة مقتضية لوجود الموضوع فان عاد وقال لو صح ما ذكرتم لم يصدق قولنا المعدوم المطلق مقابل للموجود المطلق قلنا مفهوم المعدوم المطلق من حيث هو هو مقابل للموجود المطلق ومن حيث انه متصور موجود في الذهن قسم منه فلا استحالة في ذلك اجاب عنه اي عن الاعتراض الاول الذي تمسك به الحكماء في اثبات الوجود الذهني الامام الرازي بمنع انا نتصور ما لا وجود له في الخارج اصلا بل كل ما نتصوره فله وجود غايب عنا وذلك المتصور اما قايم بنفسه كما يقوله افلاطون فانه ذهب الى انه لا بد في كل طبيعة نوعية من شخص مجرد باق ازلي ابدي وما استدل به ارسطو على ابطال هذا الرأي غير صحيح فيكون الاحتمال قائما فيبطل

انيكون الثبوت في الجملة فافهم **قوله** قلنا اللازم آه قد عرفت ان السالبة يستدعي وجود الموضوع في الجملة مع ان هذه القضية مع قطع النظر عن رجوعها الى السالبة صادقة كما يعلم بالضرورة فالاولى ان يقال يكفي في كون الشيء محكوما عليه ان يكون مفهومه موجودا فغاية ما يلزم ههنا اتصاف احد النقيضين بالآخر مواطاة ولا استحالة فيه كما مر او يقال العقل يفرض الموجود معدوما مطلقا ويحكم عليه فالمحكوم عليه موجود بحسب الواقع معدوم بحسب الفرض وبه يندفع التناقض ان جرى بالنظر الى عقد الحمل بان المعدوم المطلق لا يخبر عنه لا بالايجاب ولا بالسلب قد اخبر عنه بعدم الاخبار فيكون مخبرا عنه وغير مخبر عنه

ان التقييد بالثبوتية **قوله** ثبوت في الجملة واذا لم يكن في الخارج فهو في الذهن **قوله** فافهم لعله اشارة الى ما ذكره مولانا بحر العلوم نور الله مرقده من انه امكان مقصود المحشي ان التصديق والحكم السلبيين يستدعيان تصور الموضوع وتميزه عند العقل فيلزم وجوده في العقل فغاية ما نعم يستدعيان التصور والتميز لكن لا يلزم منه وجود الا اذا ثبت ان الادراك لا يكون الا بحصول المعلوم ولم يثبت بعد وان كان مقصوده ان الحكم والتصديق السلبيين يستدعيان التميز فيصدق على موضوعه انه متميز فانعقد قضية موجبة فيلزم الوجود واما في الخارج ففي الذهن ففيه ان هذا بالحقيقة استدلال بالموجبة فتعميم الحكم والتصديق السلبيين منها ثم الاستدلال بالايجاب اللازم لها تطويل بلا طائل فظهر ان القيد بالثبوتية فايدة جليلة وهي الاحتفاظ بالسابقة **قوله** قد عرفت الخ هذا رد على الجواب الذي ذكره المعاصر بانه لا يجدي نفعا اذ السالبة ايضا تقتضي وجود الموضوع فيلزم التناقض ويبقى الاشكال بحاله **قوله** مع ان هذه آه هذا رد آخر على الجواب حاصله ان هذه القضية مع قطع النظر عن رجوعها الى السالبة صادقة البتة لانا نجزم بصدقها على تقدير اخذها معدولة او موجبة سالبة المحمول ايضا فالاشكال بلزوم التناقض بحاله لعلك تقول ان دفع الايراد عن الاول فبان السالبة لا يستدعي الا تصور عنوان الموضوع لئلا يلزم الحكم على المجهول المطلق وذلك لا يستلزم وجود فرد ما منه بخلاف الموجبة فبارجاع هذه القضايا الى السوالب يندفع التناقض الذي هو مورد الموجبة واما الثاني فبالمنع دعوى الضرورة غير مسلم ولذلك قال المحشي فالاولى ولم يقل فالصواب **قوله** فالاولى ان يقال الخ اي في جواب الاشكال بانه يكفي في كون الشيء محكوما عليه ان يكون مفهومه موجودا ما وجود افراده فليس بضروري فغاية ما لزم عند كون المعدوم المطلق محكوما عليه بعدم العلم والاخبار عنه اتصاف مفهومه بالوجود ولا غائلة فيه فان اتصاف الشيء بنقيضه مواطاة جايز **قوله** كما مر في المقصد الثالث من الحاشية المتعلقة على قول الشارح انما يستحيل صدق احد النقيضين على الآخر مواطاة حيث قال ويجوز صدق احد النقيضين على الآخر مواطاة بان يصدق عليه حملا بالعرض الخ فتذكر **قوله** او يقال الخ جواب آخر عن الاشكال المذكور تقريره ان العقل يفرض الموجود معدوما بان يجعله مرآة لامر معدوم محض فيحكم عليه بحواله العقد الحملي فيصح الحكم باعتبار وجوده بحسب مفهومه في الذهن وثبوت عدم الاخبار والعلم وغير ذلك باعتبار انه معدوم مطلق **قوله** وبه يندفع اي بما عرفت انفا من ان المحكوم عليه موجود بحسب الواقع معدوم بحسب الفرض يندفع التناقض ان جرى بالنظر الى عقد الحمل بان المعدوم لا يخبر عنه لا بالايجاب ولا بالسلب قد اخبر عنه بعدم الاخبار

ما ذكره من الدليل ان لم يحمل قول افلاطون ههنا على ما نقل عنه من ان صور معلومات الله تعالى قائمة بذواتها لكان النسب او قائم بغيره كما يقول الحكماء فكانت الصور اى صور جميع المفهومات مرتسمة عندهم فى العقل الفعال فانه عندهم مبدء الحوادث فى عالمنا هذا فلا بد ان يرتسم فيه صورها يوجد فيه ثم ذا التفت النفس اليها شاهدتها والجواب ان المرتسم فيها اى فى الامور الغائبة عنا كالعقل الفعال مثلا لكانت الصور يات اى هويات ما نتصوره لزم تحقق هوية الممتنع فى الخارج وانه سفسطة ظاهر البطلان وان كان المرتسم فيها هو الصور والماهيات الكلية فهو اللهم بالوجود الذهنى اذ غرضنا ومقصودنا اثبات نوع من التميز للمعقولات التى هى الماهيات الكلية هو غير التميز بالهوية الذى نسميه بالوجود الخارجى سواء اخترعها الذهن اى اخترع الذهن تلك المعقولات فيكون ذلك النوع من التميز لها فى ذهننا او لاحظها اى لاحظ الذهن تلك المعقولات من موضع آخر كالعقل الفعال فيكون ذلك النوع من التميز لها فيه واما الم يتعرض لبقيتها ما نتصور بنفسها لان بطلانه اظهر والحاصل ان تلك الامور المتصورة اذا كانت ممتنعة الوجود فى الخارج لم يمكن ان يكون لها وجود اصيل لا قائمة بنفسها ولا بغيرها فوجب ان يكون لها وجود ظلى فى قوة دراكة سواء كانت هى النفس الناطقة او غيرها وهو المطلوب هنا وقد اعترض على متمسكهم بانه ان اريد بالامور الثبوتية امور ثابتة فى الخارج فلا نم انا نحكم بها على ما لا وجود له فى الخارج كيف ولو سلم لزم كون المحكوم عليه موجودا فى الخارج وان اريد بها امور ثابتة فى الذهن كان ذلك مصادرة على المطلوب واجيب بان المراد بالثبوتية ما ليس السلب داخلا فى مفهومها وتحقيقه ان السالبة المحمول فانها مساوية للسالبة فلا تقتضى وجود الموضوع وعن المعدولة ايضا اذ اجوز صدقها مع عدم الموضوع واعترض ايضا بانك ان اردت ان تلك الامور الثبوتية ثابتة فى الخارج للموضوع المذكور فهو ممنوع كيف ولو صح ذلك كان الموضوع موجودا فى الخارج

قوله لكان النسب وذلك لاشتماله على الاشخاص المادية وعلى الممتنعات كاجتماع النقيضين والضدين دون الاول فكانه لم يحمل عبارة المص عليه لان المص حمل قول افلاطون فى بحث الماهية على الاول والحق ان قول افلاطون فى بحث الوجود الذهنى والعلم محمول على الثانى وفى بحث الماهية محمول على الاول كما سياتى فتامل **قوله** واحترز بذلك آه اعلم ان المتاخرين اثبتوا القضية الموجبة السالبة المحمول وقالوا فى تحصيل معناها وفى الفرق فيما بين السالبة البسيطة ان فى السالبة يحكم بسلب المحمول عن الموضوع

فيكون مخبرا عنه غير مخبر عنه وهو تناقض ووجه الدفع ظاهر بان كونه غير مخبر عنه باعتبار فرض كونه معدوما ولونه مخبرا عنه باعتبار انه موجود فى الواقع فلا اشكال **قوله** ذلك لاشتماله الخ هذا بيان كونه انسب يعنى ان حمل قول افلاطون من كون المتصور قائما بنفسه على ان صور معلومات الله تعالى قائمة بذواتها انسب من حمله على وجود شخص مجرد من كل طبيعة نوعية لان فى ذلك الحمل يشتمل على جميع الاشخاص المادية من كل نوع وعلى الممتنعات كاجتماع النقيضين والضدين فانها كلها من معلومات الله بخلاف ما افاده لا يشمل الاشخاص واحدا باقيا ازلا وابدا من كل نوع كذا لا يشمل الممتنعات **قوله** على الاشخاص اللام فيه للاستغراق بين الحملين باعتبارين **قوله** فكانه الخ دفع سؤال مقدر تقريره انه لما كان الحمل على معلومات الله تعالى انسب لم يحمل الشارح عبارة المص عليه وحاصل الدفع ان المص لما حمل قول افلاطون فى بحث الماهية على بقاء شخص مجرد ازلى وابدى حمل الشارح ههنا قول افلاطون عليه ليطابق ما ذكره المص فى بحث الماهية وقال الفاضل مرزا جان حمله عليه لان القوم فى هذا المقام ذكروا الوجه الاول **قوله** دون الاول اى الحمل على كون شخص مجرد من كل طبيعة نوعية باقيا ازلا وابدا **قوله** عليه اى على الامر الثانى **قوله** والحق هذا تعريض على الشارح بانه لا يلزم من حمل المص قول افلاطون فى بحث الماهية على الاول حمله فى الوجود الذهنى عليه لان الحق الخ ومن زعم انه تعريض على المص بان الحق حمل قول افلاطون فى بحث الوجود الذهنى والعلم على معلومات الله وفى بحث الماهية على شخص مجرد والمص عكس الامر بانه حمل قوله فى بحث الوجود على شخص مجرد قائم بنفسه فقد سها سهوا ظاهرا التفيض منه العجب **قوله** فتامل لم يعد عنا فى بعض النسخ ولعله اشارة الى ان الحق والامكان حمل قول افلاطون ههنا على الثانى الا ان الشارح حمل لمطابقة هذا الحمل لحمل المص فى بحث الماهية اعلى حاله مع ان ذلك توجيه الكلام بما لا يرضى به قائله فيستحسن اصلا **قوله** اعلم ان المتاخرين الخ والباعث عليه دفع النقض على ما قيل فى بحث

وفي السالبة المحمول ج ب ع ويحمل ذلك السلب عليه فمعنى السالبة المحمول ج نيست ب هست وقالوا في الفرق بينها وبين المعدولة ان فيها اشارة الى حكم معقود بخلاف المعدولة ولا يخفى ان السلب من حيث انه رابط لا يمكن ان يكون جزء المحمول مع ان المتعبر في المعدولة كون السلب جزء المحمول من غير اعتبار امر آخر فهذه القضية على تقدير ثبوتها احد نوعي المعدولة واثبتوا مساواتها للسالبة وعدم تصادقهما في وجود الموضوع بناء على ان مفهوم سلب ب عن ج صدق انه ينتفي عنه والا لصدق نقيضه اي ليس ينتفي عنه فلا يصدق السالبة واذا صدق ان ج ينتفي عنه ب صدق سلب ب عنه وانت تعلم ان نقيض الموجبة السالبة المحمول السالبة السالبة المحمول وهي تجتمع مع السالبة عند انتفاء الموضوع كما ان السالبة المعدولة تجتمع معها والحق ان طبيعة الربط الايجابي تستدعي وجود الموضوع من غير ان يكون لخصوصية المحمول مدخل وطبيعة الربط السلبي لا تستدعيه كما عرفت فليس بينهما مساواة الا باعتبار حصول جميع المفهومات في نفس الامر فان مفهوم الا يصح عليه حكم ايجابي صادق فكلما صدقت السالبة الموجبة التي تقتضي وجود الموضوع في نفس الامر وكذا العكس وباعتبار تعلق التصديق فان كلا منهما بهذا الاعتبار

النسب من ان تقتضي التساوي من التساوي وما ذكر في بحث عكس النقيض ان الموجبة الكلية ينعكس كنفسها ونقرر النقض ان الا بعوان شاملة لجميع الموجودات كالشيء والممكن متساويان وتنعقد بينهما موجبة كلية مع ان بين نقيضيهما لا يتحقق المساواة ولا تنعقد الموجبة الكلية فلا يقال اللاشيء لاممكن لعدم وجود الموضوع **قوله** يرجع السلب الى الموضوع بان يسلب المحمول عن الموضوع ثم يحمل عليه كقولنا زيد ليس بقائم سالبة محصلة اذ حكم فيها بسلب القيام عن زيد واما اذا حمل ذلك السلب على زيد فيثبت ليكون سالبة المحمول ويعبر عنها بالفارسية بان زيد نيست قايم هست ويعبر عن الاول بان زيد قايم نيست **قوله** فمعنى السالبة المحمول يعني ان في القضية السالبة رابطا واحدا سلبيا فقط وفي السالبة المحمول رابطين رابطا ايجابيا ورابطا سلبيا داخل في المحمول فزيد ليس بقائم سالبة وزيد هو ليس بقائم موجبة سالبة المحمول **قوله** وقالوا في الفرق الخ حاصله ان المحكوم به في السالبة المحمول مركب معقول لان النسبة جزء منه بخلاف محمول المعدولة فانه مفرد محض ليس فيه نسبة عاقدة بين شيئين لما في الاول **قوله** ولا يخفى الخ هذا ايراد اول على المتأخرين المثبتين لهذه القضية وحاصله ان النسبة السلبية من حيث هي نسبة سلبية ورابطة لا تصلح لان تجعل محكوما بها لا وحدها ولا مع غيرها لانها غير مستقلة والمحكوم به يجب ان يكون مستقلا والمركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل فلا تنعقد تلك القضية **قوله** مع ان المعتبر الخ هذا ايراد ثان على المتأخرين تقريره ان الفرق بين السالبة المحمول والمعدولة وجعل الاول قسما على حدة ليس على ما ينبغي لان المعتبر في المعدولة ليس الا جزئية حرف السلب للمحمول ولا يشترط فيها ان يكون محمولها غير معقول بل هو عام سواء كان فيه اشارة الى حكم معقود او لا فيشمل المعدولة السالبة المحمول اشتمال الاعم على الاخص واجيب عن الايراد الاول اما عن الاول فلانه وان لم تصلح النسبة السلبية لان يحكم بها من حيث هي نسبة ورابطة لكنها يمكن ان يلاحظ استقلالا وتجعل محمولا كما تجعل القضية السالبة محمولا في قولنا زيد ليس هو قايما واما عن الثاني فلان المعدولة مختص بما لم يكن سلب النسبة الايجابية جزءا من المحمول بل يجعل فيها السلب مفهوما مفردا ويجعل محمولا على ما يشعر به كلام البعض حيث قال في وجه التسمية بالمعدولة ان حرف السلب موضوع لسلب الحكم ولما استعمل في سلب الشيء في نفسه عدل عن موضعه الاصلي فتدبر **قوله** وبينوا الخ الشارحون **قوله** عن ج سلبا بسيطا **قوله** ينتفي عنه ب هو موجبة سالبة المحمول **قوله** وانت تعلم الخ منع على قوله فلا يصدق السالبة بان نقيض الموجبة السالبة المحمول السالبة السالبة المحمول وهي تجتمع مع السالبة عند انتفاء الموضوع كما ان السالبة المعدولة تجتمع مع السالبة عند انتفاء الموضوع فحينئذ يصدق السالبة ويمكن بينهما منع قوله واذا صدق سلب ب عن ج فيصدق انه ينتفي عنه ب لان الاولى سالبة بسيطة يمكن صدقها بانتفاء الموضوع بخلاف الثانية فلا يمكن صدقها الا اذا كان الموضوع موجودا لكونها موجبة **قوله** والحق ان الخ الغرض منه ابطال زعم المتأخرين في اثبات المساواة بين الموجبة السالبة المحمول وبين الموجبات الخ **قوله** طبيعة الربط الايجابي اي الذي فيه ثبوت شيء لشيء مطلقا سواء كان المحمول وجوديا او عدميا **قوله** لا تستدعي وجود الموضوع فالفرق بينهما وبين الموجبات لا يخرج باقتضاء وجود الموضوع وعدمه بحكم **قوله** فليس بينهما مساواة هذا رد على زعم المتأخرين حاصله ان زعم المتأخرين من كون الموجبة السالبة المحمول مساوية للسالبة البسيطة من جهة انهما لا تقتضي وجود الموضوع باطل بل المساواة بينهما ليس الا باعتبار حصول جميع المفهومات **قوله** وباعتبار تعلق التصديق الخ يعني بين الموجبة السالبة المحمول

وانعا يوجب اتصافها بتة له فى الذهن كان ذلك فرعا لوجود الموضوع فيه فيكون مصادرة واجيب بانا نريد بها ثابتة الموضوع فى نفس الامر ذلك موقوف على وجود الموضوع فيها وان لم يكن فى الخارج فهو فى الذهن الامر الثانى من الامور الدالة على الوجود الذهنى ان يقال ما المفهوم ما لهو كلى اى متصف بالكلية التى هى صفة ثبوتية فلا بد ان يكون الموصوف بها موجودا وليس فى الخارج اذ كل موجود فى الخارج فهو متشخص متعين فى حد ذاته بحيث يمتنع فرض اشتراكه فيكون موجودا فى الذهن ويرد عليه ان الكلية صفة سلبية لانها عدم المنع من الشركة وان سلم كونها ثبوتية كانت ذا خلق فى الاستدلال الاول فلا وجه بجعلها استدلالا على حدة وقد يقال الانسانية صفة ثبوتية المتصف بها الكلى فيكون موجودا وليس فى الخارج بل فى الذهن ويرد عليه ان لسلوك الثانى وقد يقال بعض الحقائق الكلية كالانسانية مثلا موجود بالضرورة وليس فى الاعيان بل فى الاذهان ويتجه عليه ان دعوى الضرورة ممنوعة فى كون الحقائق انفسها موجودة غير مسموعة نعم افراد هذه الحقائق موجودة فى الخارج بالضرورة الامر الثالث لولا الوجود الذهنى لم يمكن اخذ القضية الحقيقية للموضوع وهى التى حكم فيها على ما يصدق عليه فى نفس الامر الكلى الواقع عنوانا سواء كان موجودا فى الخارج محققا او مقدرا ولا يكون موجودا فيه اصلا والتالى باطل وقد اشار الى بيان الملازمة وبطلان التالى معا بقوله فانا اذا قلنا الممتنع معدوم فلا نريد بان الممتنع اى ما صدق عليه الممتنع فى الخارج معدوم فيه قطعا لان بيد ذلك قطعا اذ ليس فى الخارج ما يصدق عليه الممتنع اصلا بل نريد به ان الافراد المعقولة للممتنع اى التى يصدق عليه الممتنع فى العقل من الافراد

يقتضى وجود الموضوع فى الذهن فكما صدقت السالبة صدقت الموجبة التى تقتضى وجود الموضوع فى الذهن كذا العكس قال قوله وقد يقال المفهوم الخ عبارة المتن على هذين الوجهين لان المتبادر منها ان المفهوم متصف بالكلية لان الكلى متصف بالمفهومية ان الحقائق الكلية موجودة ويمكن الجواب عما اورده على الوجه الثانى بان هذه الحقائق محمولة على افرادها وثبوت الشى للشى وان لم يستلزم ثبوت الثابت فى ظرف الاتصاف لكن يستلزم ثبوته فى الجملة كما يشهد به الضرورة قوله والامر الثالث الخ الفرق بين التقرير التقرير الذى يذكره بقوله وقد يقال الخ وبعد اشتراكهما فى كون المراد من الحقيقة ما صدقت عليه ان المراد من الحقيقة على الاول الحقيقة التى لا يكون افراد موضوعها موجودة فى الخارج وعلى الثانى الحقيقة الكلية التى لا يكون لبعض افراد موضوعها وجود فى الخارج

والسالبة البسيطة مساواة باعتبار التعلق بالتصديق فان كلا من الموجبة السالبة المحمول والسالبة البسيطة باعتبار هذا التعلق يقتضى وجود الموضوع فى الذهن فان التصديق بالنسبة لا يحصل بدون تمثل الموضوع وتحققه فى الذهن فكل من الايجاب والسلب يقتضى وجود الموضوع كذلك فى صدقهما عن الآخر فلما يصدق الايجاب يصدق السلب بالعكس فبينهما مساواة باعتبار حصول المفهومات باسرها فى نفس الامر قوله فتأمل لعل الاشارة الى ان القول بوجود جميع المفهومات فى نفس الامر باطل لان ان يريد به وجود العنوانات فمسلم لكن لا يكفى ذلك فى صدق الحكم الايجابى على افراده اذ شرط فى صدق الحكم الايجابى وجود افراد العنوانات كما بين فى موضعه وان اريد به وجود افراد العنوانات فغير مسلم بالضرورة ان افراد اللاشى وافراد المعدوم المطلق لا وجود لها اصلا فتدبر قوله لم يجى عبارة المتن الخ فيه تعريض على الشارح حيث حمل عبارة المتن من المفهومات على الوجهين الذين ذكرهما بقوله وقد يقال المفهوم الخ وبقوله وقد يقال ايضا الحقائق الكلية الخ وتقرير الدفع ظاهر قوله لان المتبادر منها اى من عبارة المتن قوله ويمكن الجواب الخ اى يمكن ان يجاب عن الايراد الذى اورده الشارح على الوجه الثانى من الوجهين الذين لم يحمل عبارة المتن عليهما بقوله ويتجه عليه الخ وحاصل الجواب انه لما اعترف الشارح فى الايراد بوجود افراد هذه الحقائق فى الخارج فنقول ان الحقائق محمولة على افرادها الموجودة فى الخارج وثابتة لها ومن المعلوم ان ثبوت شى لشى يستلزم ثبوت الثابت فى الجملة وان لم يستلزم ثبوته فى ظرف الاتصاف فعلى هذا الوجه يكون الحقائق موجودة فى الخارج كانت موجودة فى الذهن البتة فدعوى الضرورة فى كون الحقائق نفسها موجودة كما فى الوجه الثانى مسموعة قوله الفرق بين التقرير الخ دفع لما يظن من ان بين ما ذكره المصنف بقوله الامر الثالث لولا الوجود الذهنى لم يمكن اخذ القضية الحقيقية الموضوع وبين ما ذكره الشارح بعده بقوله وقد يقال لولا الوجود الذهنى لبطلت القضية الحقيقية

المعقولة للمعدوم اى يصدق عليها فى العقل بحسب نفس الامر انها معدومة فى الخارج فلو لم تكن الممتنع افراد معقولة موجودة فى العقل يصدق عليها الحكم الايجابى وظاهر ان هذا بالحقيقة عائد الى الاول والحاصل ان قولنا الممتنع معدوم فى الخارج قضية صادقة وليست خارجية بل حقيقية مفسرة بما ذكرنا لما اشتهر من ان الحكم فيها على الافراد الخارجية فقط اما محققة او مقدرة فلو لا ان يكون للممتنع افراد موجودة فى الذهن لم تفد هذا الحكم الايجابى فى هذه القضية الحقيقية وقد يرد عليه ان مفهوم المعدوم امر سلبى وقد يقال لو لا الوجود الذهنى لبطلت الحقيقية الموجبة الكلية كقولك كل مثلث تساوى زواياه قائمتين اذ ليس الحكم فيها مقصورا على الافراد الخارجية

ولا تشك انهما عايدان الى الوجه الاول وقد قرر بعض المحققين هذا الوجه بانه لو لا الوجود الذهنى لم يتحقق هذا القسم من القضية بمعنى انه لا يكون لاعتباره فائدة فيرتفع هذا القسم بالكلية كما انه يتحقق قضية يكون الحكم فيها على ما هو فرد للموضوع بحسب ما يعم نحوا التحقق من الوجود كالوجود اللفظى الذى ليس لاعتباره فائدة لا يخفى انه لا يخلو عن ضرب من الاختلال ولذلك لم ان يعبر عنه بحرموع هذا القسم من القضية الى القضية الخارجية كما انه لم التزم نفى القضية الذهنية بالكلية لا يقال يستعمل هذه القضية ويعلم بالضرورة انها مغايرة للقضية الخارجية وان موضوعها اعم من موضوعها لانا نقول المسلم ان تحصل المغايرة والاعمية بحسب المفهوم كما فى الدائمة والضرورية **قوله** ويرد عليه انا ناقشنا فى المثال

فرق فاى فائدة فى ذكره اشار بعده بان فى التقريرين فرقا وانكانا مشتركين فى كون المراد من الحقيقية ما صدقت عليه وحاصل الفرق ان المراد من الحقيقية فى تقرير المص الحقيقية التى لا يكون افراد موضوعها موجودة فى الخارج فبيانه لو لا الوجود الذهنى لم يكن هذه القضية الموجبة الحقيقية على وجه يحكم فيها على الافراد الذهنية كلية كانت او جزئية كقولنا كل جنس مبهم وكل ممتنع معدوم وفى تقرير الش الحقيقية الكلية التى لا يكون بعض افرادها موجودا فى الخارج فبيانه لو لا الوجود الذهنى لبطلت الحقيقية الموجبة الكلية التى يحكم فيها على الافراد الخارجية والذهنية كالقضايا الهندسية والحسابية اذ صدقها كلية يستدعى صدق الحكم على الافراد المعقولة ايضا وهو يقتضى الوجود الذهنى على تقدير استحالة فيستحيل هذا الحكم فلا اشكال **قوله** ولا شك ان الغرض من ارجاع هذين التوجيهين الى واحد بيان ستدلالهما وجه العود غير مخفى **قوله** الى الوجه الاول الذى بينه بقوله انا نتصور لا وجود له الخ **قوله** قرر بعض المحققين هو العلامة جلال الملة والدين الدوانى فى الحاشية القديمة على شرح التجريد الجديد **قوله** لو لا الوجود الذهنى الخ حاصله ان انتفاء الوجود الذهنى يستلزم عدم تحقق القضية الحقيقية بمعنى انه لا يكون فى اعتبارها فائدة اذ اعتبارها انما يكون للشمول لغير الافراد الخارجية واذ لم يكن شاملا لها فلا حاصل فى جعلها على حدة من القضية الخارجية لان انتفاء الوجود الذهنى يستلزم عدم تحققها اصلا لجواز ان يوجد الحقيقية فى ضمن الخارجية لكنه يستلزم عدم الفائدة فى اعتبارها **قوله** كما انه الخ اى لم يتحقق هذا القسم من القضية كما لا يتحقق قضية يكون الحكم فيها على ما هو فرد للموضوع بحيث يعم نحوا التحقق من الوجود سوى الوجودين الخارجى والذهنى كالوجود اللفظى اذ ليس لاعتبارها اى اعتبار قضية يكون الحكم فيها على فرد موجود بحسب اللفظ فائدة **قوله** لا يخفى انه الخ هذا ايراد على تقرير ذلك البعض بانه يمنع للمناظر لانه يسكت المناظر اذ للنافى ان يلتزم رجوع هذا القسم من القضية الى القضية الخارجية كما التزم نفى القضية الذهنية بالكلية **قوله** اذ للنافين اى للوجود الذهنى **قوله** الى القضية الخارجية اى التى يحكم فيها على الافراد الخارجية سواء كانت محققة او مقدرة **قوله** كما انه اى النافين للوجود الذهنى **قوله** لا يقال الخ رد على قوله لا يخفى جواب عن ذلك الايراد حاصله انه لا يمكن للنافين ان يرجعوا هذه القضية الى القضية الخارجية لانا نعلم بالبداهة ان الحقيقية مغايرة للخارجية فان فى الاولى يحكم على الافراد مطلقا سواء كانت خارجية او لم تكن وفى الثانى يحكم على الافراد الخارجية وموضوع الاول اعم من موضوع الثانى **قوله** لانا نقول الخ جواب عن ذلك الرد حاصله انه لا يلزم من مغايرة المفهوم مغايرة المصداق فيجوز ان يقول النافون للوجود الذهنى ان القضية الحقيقية وان كان اعم مفهوما من القضية الخارجية بحسب الموضوع لكنها مساوية لها بحسب نفس الامر اذ ليس الافراد الا بحسب الخارج فقط **قوله** كما فى الدائمة والضرورية فان الاولى اعم من الثانية بحسب المفهوم كما لا يخفى واما فى نفس الامر فهما متساويان لان الدوام اما فى مادة الوجوب فيكون ضرورية او فى مادة الامكان ولا بد من علة واجبة بنفسها او منتهية اليها ولا بد من دوام المعلول مع دوام العلة فيكون دوام المعلول واجبا مستندا الى تلك العلة **قوله** انا ناقشنا رد على الشارح حيث قال ان المحمول فى قولنا الممتنع معدوم امر سلبى فلا يستلزم وجود الموضوع

بل يبيتنا ولا ما يعينها من الافراد التي يصدق عليها الموضوع في نفس الامر ولم يكن ملاعداها وجود ذهني لم يصدق عليه الحكم الايجابي ناقو قوم

المتكلمين وجمهور منهم قالوا بانه لو وجد الشيء في الذهن بوجه من الوجوه لزم انه لو اقتضى تصور الشيء حصوله في ذهننا لزم كون الذهن حارا باردا مستقيما معوجا

لانا اذا تصورنا الحرارة حصلت الحرارة في ذهننا ولا معنى للحار الا ما قامت به الحرارة وكذا الحال في البرودة والاستقامة والاعوجاج لكن هذه الصفات

منتفية عن الذهن بالضرورة وايضا يلزم اجتماع الضدين اذا تصورنا الضدين معا وحكم عليهما بالتضاد الثاني ان حصول حقيقة الجبل والسماء

مع عظمهما في ذهننا مما لا يعقل واجاب عنه اي عما ذكر من الوجهين الحكماء بان الحاصل في الذهن صورة وماهية موجودة بوجود ظلي لا هوية عينية موجودة

المراد بها الشيء بنفسه بلا مادة خارجية

بوجود اصلي والحار ما يقوم به هوية الحرارة اي ماهيتها موجودة بوجود عيني لا ما يقوم به ماهية الحرارة موجودة بوجود ذهني فلا يلزم اتصاف الذهن

قوله واجاب عنه ايضا يمكن ان يجاب بان منشا الاتصاف ما يكون وجود الوصف من حيث هو من قبيل وجود الشيء لغيره وقد عرفت ان وجود الحاصل في الذهن من حيث

هو من قبيل وجود الشيء لنفسه لكان من حيث انه مقترن بالعوارض من قبيل وجود الشيء بغيره واجاب شارح التجريد بالفرق بين القيام والحصول بان حصول الشيء في

الذهن لا يوجب اتصاف الذهن بحصول الشيء في الزمان والمكان بل الموجب للاتصاف هو قيامه بهذا الاشياء حاصلة في الذهن لا قائمة به وزعم ان بهذا الفرق تندفع

في الذهن بان بها مناقشة في المثال الا ان الاستدلال ليس مختصا بهذا القول المخصوص بل هو مجرد تمثيل فالمناقشة فيه غير نافع كيف وجميع المسائل المنطقية مسائل الجائية

بمقولات ثانية هي معقولات ثانية على معقولات عارضة للخواص كل جنس كذا قالوا لولا الوجود الذهني لم تكن تلك الاحكام صادقة كذا في حواشي الفاضل اللاهوري على شرح الموقف **قوله**

وايضا يمكن ان يجاب اي يمكن عن استدلال المتكلمين على نفي الوجود الذهني بان الحرارة والبرودة لو كانتا في الذهن لزم كونه حارا وباردا بطريق آخر وهو ان الملازمة

بين كونهما في الذهن مع اتصافه بهما ممنوعة وان منشا الاتصاف ليس مطلق الوجود بل وجود الوصف من حيث انه وصف من قبيل وجود الشيء لغيره كوجود السواد في محله ووجود

الحرارة والبرودة وغيرهما من الاعراض وليس كذلك في الذهن لما قد عرفت فيما سبق ان وجود الحاصل في الذهن من حيث هو من قبيل وجود الشيء في نفسه لا لغيره فلا يكون وجوده

في الذهن على نحو يوجب الاتصاف فلا يلزم كون الذهن حارا وباردا لحصول الحرارة والبرودة فيه لان وجود الحاصل في الذهن من حيث انه مقترن بالعوارض من قبيل وجود

الشيء لغيره لانه لا يضر اذ ليس هو الوجود نفس الحاصل فقط بل هو شيء آخر وكونه من قبيل وجود الشيء لغيره لا يوجب الاتصاف بنفس الحاصل كما هو ظاهر على من له ادنى مسكة

قوله اجاب الحسن هذا الاستدلال شارح التجريد وهو العلامة القوشجي وحاصل الجواب ان الموجب للاتصاف ليس الوجود والحصول فقط بل القيام وهذه الاشياء حاصلة في

الذهن لا قائمة **قوله** بالفرق بين القيام والحصول فالحصول عبارة عن كون الشيء في الذهن مع قطع النظر عن اكتنافه بالعوارض الذهنية والقيام في الذهن عبارة عن

كون الشيء في الذهن مع اعتبار اكتنافه بالعوارض فالاول لا يوجب الاتصاف بخلاف الثاني لا يقال ان الجواب راجع الى جواب المحشي فان مرتبة الحصول هي نفس وجود الشيء كما

زعمه المحشي من غير فرق لما قيل كلا لان المحشي قائل بقيام الحاصل في الذهن بالذهن مع اقترانه بالعوارض الذهنية بخلاف شارح التجريد فانه قائل بعدم قيامها بل بعدم القيام

شيء آخر سوى الحاصل فالعلم عنده مغاير للمعلوم بالذات فتدبر **قوله** كحصول الشيء في الزمان والمكان يعني حصول الاشياء في الذهن بعينه كحصولها في الزمان و

المكان فان حصولها فيهما لا يوجب اتصافهما بها كذلك حصولها في الذهن لا يوجب اتصافه بها اعلم ان كلمة في تستعمل لمعان الاول ان يكون مدخولها ظرفا للشيء كما يقال زيد في

الدار والثاني ان يكون محلا له كما يقال العرض في الموضوع فان معناه ان العرض حال فيه والثالث ان يكون غير الاختراع كما يقال ان الشيء في نفس الامر اي ليس اختراعيا محضا

وحصول الاشياء في الذهن على زعم العلامة القوشجي بالمعنى الاول وهو لا يوجب الاتصاف دون الحلول وغيره حتى يوجبه كذا افاد بعض المحققين **قوله** وزعم عطف على

اجاب اي زعم العلامة القوشجي ان بهذا الفرق بين القيام والحصول يندفع اشكال آخر وتقرير الاشكال انا اذا تصورنا حقيقة جوهرية موجودة في الخارج حصلت ماهية

في الذهن مع انه لا يكون الجوهر اي بناء على حصول الاشياء بانفسها في الذهن على المذهب المختار وهي ان يكون علما اذ العلم هو المكتسب بصورة الشيء مجردة عن المادة والعوارض

الخارجية فتعين عرضا لصدق تعريفها اي لا يوجد في الموضوع عليها اذ الذهن موضوع لها لانه مستغن عنها ولا احتياج اليها بالضرورة وقد كانت من قبل على انها جوهر

اشكال آخر وهو انه اذا حصلت حقيقة جوهرية في الذهن كانت تلك الحقيقة علما وعرضا فيلزم ان يكون شيء واحد علما ومعلوما وجوهرا وعرضا واذا فرق بين القيام
والحصول لا يرد هذا الاشكال لان الحاصل في الذهن غير القائم به فالحاصل معلوم جوهر والقائم علم وعرض فانت تعلم ان حصول الشيء في الذهن عندهم نفس الحلول وليس من
قبيل حصول الشيء في الزمان والمكان الا ترى انهم استدلوا على بساطة الحاصل في النفس ببساطة النفس فما لم يبين ان معلوم احدهما حاصل في الذهن والآخر علم وقائم
بل لان الامر القائم اعني نفس المعلوم لم يندفع الاشكال فان كان غيره لم يلزم ان يكون علما لان العلم مبدأ الانكشاف والشيء اذا حصل بنفسه انكشف لا حاجة الى ان يحصل
ما يغايره لا اشكال في كون الشيء الواحد علما ومعلوما ولتحقق المغايرة الاعتبارية بينهما ولا في كونه جوهرا وعرضا لان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في
موضوع والعرض موجود في الموضوع كما صرح به الشيخ في الشفاء بل الاشكال في كون الشيء جوهرا وكيفا لانا نقول ان المقولات متباينة يمتنع صدقهما على شيء واحد

فيلزم ان يكون الشيء الواحد جوهرا وعرضا علما ومعلوما وهذا باطل **قوله** اشكال آخر وهو اشكال لزوم كون الذهني جوهرا وعرضا **قوله** واذا فرق الخ هذا تقرير لدفع الاشكال
الثاني وحاصله منع الاتحاد بين العلم والعرض وبين المعلوم والجوهر وتوضيحه انا اذا علمنا الشيء الجوهر ففي الذهن امران الحاصل فيه والقائم به فالحاصل في الذهن هي الماهية
الجوهرية مع قطع النظر عن الاكتناف بالعوارض الذهنية وهي معلومة منكشفة في الذهن وجوهر فانه وجدت في الذهن لا كوجود الصفات في موصوفاتها بل كوجود الشيء في
زمانه ومكانه والقائم بالذهن هي الماهية الجوهرية من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية ومختلطة بها فهي علم وعرض وصفة للذهن فالجوهر المعلوم شيء آخر والعرض العلم
شيء آخر فلا يلزم كون الشيء الواحد معلوما وجوهرا علما وعرضا ونقول في مثاله ان مفهوم الحيوان مثلا اذا حصل في الذهن فمن حيث تقومه في الذهن كيفية نفسانية هي العلم
بهذا المفهوم عرض جزئي لكونه قائما بنفس شخصية ومتشخصا بتشخصات ذهنية وجد في الخارج اما الموجود في الذهن فهو مفهوم الحيوان الحاصل في الذهن مع قطع النظر
عن الاكتناف بالعوارض الذهنية وهو كلي ومعلوم وجوهر فالمغايرة على هذا تغاير العلم والمعلوم بالذات فكيف قيل انهما متحدان بالذات لان العلم قد يطلق على الاعم
في الذهن مسامحة فيقال بالاتحاد بهذا المعنى فالحاصل في الذهن معلوم جوهر والقائم به علم وعرض وهما متغايران بالذات فلا اشكال **قوله** وانت تعلم الخ ايراد على
جواب العلامة القوشجي وحاصله ان مبنى جوابه على ان منشأ الاتصاف ليس الا حلول الصفة في الموصوف وهو لا يكون الا في مرتبة القيام ومن ان الحصول عندهم هو الحلول فاسد لان الحصول
عندهم نفس الحلول فلا يكون حصول الشيء في الذهن من الحلول فيه وليس مثل حصول الشيء في الزمان والمكان فيكون الحصول هذا موجبا للاتصاف فيتحقق بينهما
مناطه وهو الحلول فيعود الاشكال ثم انت تعلم ان ذكر هذا الايراد في غير محله لان جوابه مبني على ما قد ثبت عنده وهو تغاير الحصول في الذهن من الحلول فيه لا يفيد في ذلك منع غيرهم
قوله الا ترى الخ تأييد لكون الحصول نفس الحلول وحاصله ان الحكماء استدلوا على بساطة النفس ببساطة ما يحصل فيها كما هو مصرح في كتب الحكمة فلو لم يكن الحصول عين
الحلول لم يصح الاستدلال ببساطة الحاصل فيها على بساطتها وانت تعلم ان عدم صحة هذا الاستدلال لا يضر العلامة كما نبهناك آنفا فتدبر **قوله** وليس هنا الخ رد على
زعم العلامة القوشجي من كون الشيئين في الذهن احدهما القائم وثانيهما الحاصل فيه **قوله** فيعود الاشكال بلزوم كون الشيء الواحد علما ومعلوما جوهرا وعرضا
قوله فلا حاجة الى ان يحصل ما يغايره اي ما يغاير الحاصل فالامر القائم المغاير للحاصل لا دخل له في الانكشاف فلا يكون علما مغايرا للمعلوم **قوله** ثم لا اشكال الخ الغرض منه
دفع التوهم الناشي من قوله وليس في الذهن امران حاصل التوهم ان الذهن لما لم يكن فيه امران فيكون الشيء الواحد علما ومعلوما وجوهرا وعرضا وهذا محال قوله لتحقق المغايرة
دليل لعدم استحالة كونه علما ومعلوما وقوله لان الجوهر الخ استدلال على عدم استحالة كونه جوهرا وعرضا **قوله** لتحقق المغايرة الاعتبارية بينهما اي بين العلم والمعلوم فان
العلم عبارة عن الشيء من حيث قيامه واقترانه مع العوارض الذهنية والمعلوم عبارة عن نفس الشيء من حيث هو **قوله** لان الجوهر الخ توضيحه لا اشكال في ذلك لان الجوهر
ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع كما صرح به الشيخ ابو علي بن سينا والعرض ماهية موجودة في موضوع فالصورة الجوهرية الحاصلة في الذهن يصدق عليها انها
اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع ولا يصدق عليها تعريف العرض فانه بهذا المعنى عام شامل للمقولات التسعة الباقية والعرض الذي هو مقابل
الجوهر بمعنى آخر وهو ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع **قوله** الا ان الاشكال تقريره انا اذا تصورنا الجوهر حصل صورته في الذهن فلا يكون الا جوهرا بناء على حصول

تلك الصفات النفسية عنه وكالمتقابلين الضدين ايضا لان التضاد من احكام الاعيان والهويات دون الصور فالماهيات وتلك الذى تمتنع

حصولها فى الذهن هوية الجبل والسماء وغيرهما من الاشياء فان ماهياتها موجودة بوجود يمتنع ان يحصل فى اذهاننا وانما فيه ماهياتها

الكلية وماهياتها الموجودة بالوجودات الظلية فلا يمتنع حصولها فى الذهن اذ ليست موصوفة بصفات تلك الهويات فلا يقال الحاصل فى

الذهن ان كان مساويا لها اى للهويات عاد الالزام وتم الدليل لان معا والا لم يكن هى اى الهوية حاصلة فى ذهننا فمعنى لنا لانا نقول

الحاصل فى الذهن نفس الماهية التى لتلك الهوية وانه اى ذلك الحاصل ليس مساويا للهوية فان الماهية كلية والهوية جزئية فيختلفان فى

الحقيقة وفى الاحكام اذ فى الهويات امور زائدة على الماهيات نعم ذلك الحاصل ماهيتها اى ماهية تلك الهوية ولا معنى للماهية الا ذلك اى

وانا تاملت فى حال حصول الشى فى الذهن يحصل له وصفه ويحمل عليه الوصف فيقال لما حصل فى الذهن علم وهذا المحمول ليس نفس الموضوع الا ان محمولا عليه حال

كونه فى الخارج ايضا ضرورة ان الذات والذاتى لا يختلفان باختلاف الوجود فهذا الحمل كحمل الكاتب على الانسان فالعلم بحسب الحقيقة ليس نفس الحاصل فى الذهن بل

عارض له فالعارض كيف يصدق عليه المعروض عرض لكونه حالا فى الموضوع وتابع للموجود الخارجى فى الجوهرية والكيفية وغيرهما الاتحاد معه وبهذا التحقيق يحل الاشكال

المشهور فى التصور والتصديق من ان المحققين ذهبوا الى انهما يختلفان بحسب الحقيقة واذا تعلق التصور بالتصديق لزم اتحادهما لاتحاد العلم والمعلوم وذلك لان التصور و

التصديق قسمان لما هو علم بحسب الحقيقة لا لما يصدق عليه العلم والله الهادى الى سبيل الرشاد ومنه العصمة والسداد **قوله** لان التضاد اه وذلك لان التضاد بين الشيئين انما هو بحسب

اتصاف المحل بهما ومنشاء الاتصاف هو الوجود العينى فيكون التضاد من احكامه فلا يرد انا نعلم بالضرورة ان السواد لذاته مناف للبياض فلا يكون اجتماعهما فى محل واحد

الاشياء بانفسها فى الذهن وهى علم الا ليس الا المكتسبة من الموجودات والعلم من الكيفيات النفسانية فصار الشى الواحد هو الصورة الجوهرية جوهرا وكيفا مع ان الجوهر والكيف

مقولتان متباينتان فصدقهما على شى واحد ممتنع **قوله** وانا تاملت فى حال الحاصل ان الجوهر شى آخر والكيف شى آخر لان الجوهر نفس الحاصل فى الذهن والكيف

وصفه وعارضه الذى يعبر عنه بالعلم وهو عرض بالمعنى الاعم سواء كان فى الخارج فى موضوع او لا فى موضوع **قوله** الا انه اى انكان هذا المحمول نفس الموضوع لكان محمولا عليه

فى الخارج وهو باطل لانه لا يقال للعين الخارجى انه علم وذلك ظاهر **قوله** كحمل الكاتب على الانسان التشبيه ليس الا فى عدم كون المحمول فى الصورتين نفس الموضوع او ذاتيا له فلا يرد ان

حمل الكاتب على الانسان بالمواطاة وحمل الحالة الادراكية اعنى العلم على معروضها ليس كذلك وان حملها على الاعراض الحاصلة فى الذهن على سبيل قيام الطرفين بشى ثالث

وليس كذلك فى حمل الكاتب على الانسان **قوله** تابع للموجود الخارجى اى لكونه عارضا له فالمعروض الحاصل هنا لذلك الكان كيفا فالحاصل فيه كيف وان كان غيرها فالحاصل كذلك

لكونه متحدا مع الموجود الخارجى فحاله كحاله واذا كان العلم مغايرا للمعلوم لا يلزم كون الشى الواحد جوهرا وعرضا ولا كونه علما ومعلوما **قوله** وبهذا التحقيق اى تحقيق ان

العلم بحسب الحقيقة ليس نفس الحاصل فى الذهن بل عارض له **قوله** يحل الاشكال اى يحل الاشكال على ما قرره المحشى ان التصور والتصديق يختلفان بحسب الحقيقة لانهما نوعان متباينان

من الادراك والتصور يتعلق بكل شى فيتعلق بالتصديق ايضا فاذا تعلق به كان التصور علما والتصديق معلوما وقد تقرر عندهم ان العلم والمعلوم متحدان بحسب الذات

فيكون التصور متحدا بالتصديق مع انهما كانتا متباينتين فمبنى هذا الاشكال على ثلثة امور الاول ان التصور والتصديق مختلفان بحسب الحقيقة والثانى ان التصور يتعلق

بكل شى والثالث ان العلم والمعلوم متحدان بالذات ولذلك الاشكال تقدير ان شئت الاطلاع عليها فارجع الى شروح السلم **قوله** وذلك اى الانحلال هنا وحاصل الدفع

حاصله ان التصور والتصديق قسمان لما هو علم بحسب الحقيقة وهى الحالة الادراكية وليسا قسمين لما هو معروض العلم فالعلم بذلك المعنى اى الحالة الادراكية ليس متحدا مع

المعلوم فلا يلزم اتحاد التصور بالتصديق **قوله** والله الهادى الى سبيل الرشاد اى طريق الهداية ومنه العصمة والسداد اى الحفظ من الخطاء وهو منوال المنهج المطلوب

ولعمرى ان الغالب فى هذا المقام يفهم ويشتاق الى اخراج المكنونات وابراز المخفيات ولكن مع الطاقة وعدمه فى هذا الكتاب يجاوز معقول ان المؤمن ليس بكذاب **قوله** وذلك الخ

دليل لقول الشارح ان التضاد من الاحكام للاعيان والهويات دون الصور والاشياء **قوله** فلا يرد اه دفع لما يتوهم وروده ان التضاد لما كان من احكام الوجود العينى لا يكون

ما يحصل في العقل بعد في لتشخصات من الهوية فلا يلزم ان لا يكون الهوية حاصلة معقولة واذا كان الحاصل في الذهن نفس ماهية الهوية فقولك هل يساوي ما هل يساوي الحاصل الهوية اولا ان اردت بانه هل يساوي نفس الهوية اخترنا انه ليس مساويا لها ولا مضر وكما عرفت وان اردت انه هل يساويها في الماهية اولا فهو كلام خال عن التحصيل اذ معناه ان ماهية الهوية هل تساوي ماهية الهوية اولا وبالجملة فالصور الذهنية كلية كانت كصور المعقولات او جزئية كصور المحسوسات مخالفة للخارجية في اللوازم المستندة الى الخصوصية احد الوجودين واتكانت مشاركة لها في لوازم الماهية من حيث هي هي وما ذكر تم امثاله الحكم الخار

قوله وبالجملة تفصيل المقام ان ههنا ثلاث اعتبارات الاول اعتبار الشي من حيث هو والثاني اعتباره من حيث انه مقترن بالعوارض الخارجية والثالث اعتباره من حيث انه مقترن بالعوارض الذهنية فالشي من حيث هو معلوم بالذات لحصول صورته في الذهن وموجود في الخارج والذهن مع الحصول في الخارج بنفسه وفي الذهن بصورته والشي من حيث انه مقترن بالعوارض الخارجية معلوم بالعرض لتحقق العلم عند انتفائه وموجود في الخارج فقط لترتب الآثار الخارجية دون الذهنية عليه والشي المقترن بالعوارض الذهنية علم لكونه صورة ذهنية للاعتبار الاول وموجود خارجي لترتب الآثار الخارجية عليه واتصاف الذهن به اتصافا انضماميا وحصوله في الذهن بنفسه لا بصورته

اجتماعهما في الذهن محال لانهما ليسا متضادين فيجتمع **قوله** ان ههنا اي في مقام الوجود الذهني **قوله** من حيث هو اي مع قطع النظر عن العوارض وهذه الحيثية اطلاقية لا تقييدية فلا ينافي اختلاطه بالعوارض الا عتبار الآخر **قوله** الثاني اي اعتباره من حيث انه مقترن بالعوارض الخارجية الحيثية في هذا الاعتبار وما بعده تقييدية معتبر في العنوان **قوله** لحصول صورته اي صورته العلمية التي هي منشأ الانكشاف ويمكن ان يراد بالصورة ما يقابل العين فيشمل الوجود الظلي كما سياتي من ان الاشياء في الذهن بصورها العدم ترتب الآثار الخارجية عليها كذا في حواشي القاضي **قوله** موجود في الخارج عند المشائين لكن في ضمن المختلط بالعوارض وكذا في الذهن لكن الاخير قادر على التجريد في بعض المراتب **قوله** لحصوله دليل وجود الشي من حيث هو في الخارج والذهن وحاصله ان الشي من حيث هو موجود في الخارج بالمعنى الاخص بنفسه اي بغير صورته التي تكون مبدء الانكشاف كما في الذهن في الذهن بصورته الحاصلة وبهذا اندفع ما توهم ان الشي من حيث هو لا يوجد في الخارج عند المشائين الا في ضمن العوارض العقلية فكيف يصح قول المحشي حصوله في الخارج بنفسه فانقلت لا ينطبق الدليل على المدعى لان المدعى انه موجود في الخارج والدليل انه حاصل فيه قلت الوجود والحصول مترادفان وتبديل اللفظ تنبيه عليه **قوله** معلوم بالعرض لان المعلوم بالذات الشي من حيث هو **قوله** لتحقق العلم عند انتفائه اي انتفاء الشي الخارجي فلو كان معلوما بالذات لزم من انتفائه انتفاء العلم اذ هو صفة ذات اضافة لا بد في تحققه من تحقق المعلوم فاذا انتفى الشي الخارجي انتفى العلم وانه ليس كذلك اذ كثيرا ما ينعدم الشي في الخارج ويبقى علمه فلا يكون الشي الخارجي حينئذ الا معلوما بالعرض واورد عليه ان انعدام المعلوم الخارجي انما هو في الزمان اللاحق لا عن زمانه ولا عن الدهر فلا يكون منتفيا بالكلية حتى يلزم من انتفائه بالكلية واجيب بان هذا التحقيق على مذهب المتكلمين ويؤيده جعل العلم صفة ذات اضافة في بعض حواشيه ولا يخفى ان الزمان عندهم امر موهوم وهم لا يثبتون الدهر والمراد مع انه لا يضر بالمطلوب بجواز ان يستدل عليه بالعلم مع قطع النظر عن كونه موجودا في الخارج فتدبر **قوله** لترتب الآثار الخارجية كالاحراق والاضاءة والترطيب في غير ذلك **قوله** دون الذهنية كالعلم والتصور **قوله** والشي المقترن بالعوارض الذهنية علم الخ لا يخفى عليك انه مناف لما حققه الفاضل من كون العلم عارضا للحاصل في الذهن ومكونه كيفا **قوله** علم اي علم حصولي **قوله** لكونه صورة الخ اي لكون الشي من حيث الاقتران بالعوارض الذهنية صورة ذهنية للاعتبار الاول اي الشي من حيث هو فالجار والمجرور في قوله لكونه صورة متعلق بالعلم ويعني قوله للاعتبار الاول بقوله صورة ذهنية **قوله** لترتب الآثار الخارجية عليه وهي الانكشاف والانشراح هذا دليل على كون الشي من حيث العوارض الذهنية موجودا في الخارج **قوله** اتصاف الذهن الخ دليل آخر على كون ذلك الشي موجودا في الخارج وحاصله ان النفس تتصف بذلك الشي اتصافا انضماميا ولا بد فيه من وجود الحاشيتين في ظرف الاتصاف والنفس موجود في الخارج فيكون الشي المنضم اليها ايضا موجودا فيه **قوله** وحصوله في الذهن بنفسه دليل آخر على كونه موجودا في الخارج وحاصله ان هذا الشي حاصل بنفسه لا بصورته كما هو ظاهر والحاصل بنفسه موجود خارجي فهذا الموجود اعني الشي المقترن بالعوارض الذهنية يكون موجودا خارجيا

فالعلم والمعلوم في العلم الحصولي متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما انهما في العلم الحضوري متحدان ذاتا واعتبارا ومن زعم ان التغاير بينهما في العلم
الحصولي بحسب الذات حيث قال العلم مجموع المعروض والعوارض الذهنية والمعلوم معروض فقط فيلزم عليه ان لا يكون الحقيقة العلمية حقيقة محصلة لما تقرر
عندهم ان التركيب الحقيقي لا يحصل من تركيب الجوهر والعرض ومن ظن ان التغاير بينهما في العلم الحضوري بحسب الاعتبار حيث قال التغاير بينهما اعتباري

وفيه ان الحصول بنفسه مطلقا لا يوجب كون الشيء موجودا خارجيا اذ لا بد فيه من عدم مدخلية الوجود الذهني ههنا ليكن لك **قوله** فالعلم والمعلوم الخ تفريع على
ما سبق من كون الشيء من حيث هو معلوما والشيء مع العوارض الذهنية علما وتوضيحه انه اذا كان العلم في العلم الحصولي هو الصورة من حيث هي لا العين الخارجي فظاهر ذلك ان العلم والمعلوم
متحدان فيه ذاتا الا ان الشيء من حيث هو معلوم ومن حيث القيام بالذهن والاكتناف بعوارضه علم فلا فرق بينهما الا بالاعتبار وفي العلم الحضوري العلم والمعلوم متحدان
ذاتا واعتبارا لانه ليس للعلم فيه اعتبار سوى اعتبار المعلوم فهما متحدان اعتبارا ايضا **قوله** في العلم الحصولي الخ اعلم ان العلم على قسمين لانه لا يخلو اما ان يكون
الصورة العلمية غير الصورة الخارجية بالاعتبار اولا بل يكون عينها الاول هو العلم الحصولي كعلمنا زيدا اذ لا يكفي لعلمه حضور زيد بل لا بد من الصورة الحاصلة منه وهي مغايرة اعتبارا
والثاني هو العلم الحضوري كعلم النفس بذاتها وعلمها بالصفة العلمية اذ يكفي فيه حضور النفس وحضور الصورة العلمية فقط **قوله** ومن زعم الخ الزاعم الفاضل ميرزاجان الباغنوي الشيرازي
قدس سره ومن عم الزاعم السيد الشريف قدس سره **قوله** ان التغاير بينهما حال الزاعم ان العلم الحصولي عبارة عن مجموع العارض والمعروض والمعلوم عن المعروض
فقط فيكون العلم كلا والمعلوم جزءا والجزء مغاير للكل بالذات فالمعلوم مغاير للعلم بالذات **قوله** فيلزم عليه الخ على هذا الزعم وهذا رد عليه حاصله انا نعلم قطعا ان العلم حقيقة
محصلة من غير اعتبار المعتبر فلو كان مصداق العلم مركبا من العارض والمعروض لزم كونه امرا اعتباريا وقد علم كونه حقيقة محصلة لان الصورة الذهنية في مرتبة المعلوم قد تكون جوهرا والعوارض
من مقولة اخرى من مقولات الاعراض فلو تركب العلم منهما لزم تركب العلم المتعلق بالجوهر من الجوهر والعرض والمركب منهما حقيقة اعتبارية فان قلت لا يلزم من كون العلم حقيقة
اعتبارية تركيبه من الجوهر والعرض لجواز ان يكون تركبه من مقولات اخر متباينة وتكون حقيقة اعتبارية فاي فائدة في تقييد المحشي بان التركيب الحقيقي لا يحصل من
تركيب الجوهر والعرض قلت حديث التركيب من الجوهر والعرض وقع تمثيلا والمقصود ان العلوم من مقولة والعوارض من مقولة اخرى والمركب من مقولات مختلفة
يكون امرا اعتباريا فان التركيب الحقيقي من المقولات المتباينة باطل وقد اختلف في التركيب الحقيقي من الجوهر والعرض بل من مقولات متباينة اخرى فجوزه الاشراقيون
ومنعه المشاؤون فليس للمشائين دليل عليه الا انما حكموا به استبعادا لان المقولات في غاية الخلاف ولا بد في التركيب من مناسبة بين الاجزاء وهو شعر بذلك في حاشية
بحر العلوم نور الله مرقده اقول ان شئت التفصيل في هذا الباب فارجع الى كتب الحكمة **قوله** من تركيب الجوهر والعرض اقول هذا ظاهر الفساد لان مدار التركيب الحقيقي
ومناطه على كون الاجزاء مفتقرة فيما بينها وذلك التركيب اشد افتقارا من تركيب الجوهرين كما لا يخفى **قوله** ومن ظن ان التغاير الخ الظان هو المحقق الطوسي
ونحوه وتفصيل المقام ان الامام الرازي قد اعترض على كون العلم والعالم والمعلوم متحدا بالذات في العلم الحضوري بان حضور شيء عند شيء نسبة فلا بد من تغاير المنتسبين
اعني العلم والمعلوم فكيف يتحدان فاجاب عنه المحقق الطوسي بان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة فالشيء الواحد من حيث انه هوية مجردة حاضرة عند الهوية المجردة
الاخرى عالم ومن حيث انها هوية مجردة حضرت عند الهوية الاخرى معلوم فما اشتهر من الاتحاد بين العالم والمعلوم في العلم الحضوري ليس المراد منه الاتحاد بالذات والاعتبار
كليهما حتى يرد عليه ما اورده الامام بل الاتحاد في الذات فقط كما ان التغاير للمعالج بالكسر للمعالج بالفتح فان الذات الواحدة اعني النفس من حيث ان لها قوة فعلية معالج بالكسر ومن حيث ان لها
قوة انفعالية معالج بالفتح هذا ما كان المحشي غير راض من هذا الجواب حتى رد عليه بقوله فقد شبه فان قلت ان ما ذكره يدل على ان المحقق الطوسي قائل بكون العالم والمعلوم متغايرين
بالاعتبار ولم يثبت منه ان العلم والمعلوم متغايران بالاعتبار حتى يرد عليه ما اورده المحشي قلت لما صرح المحقق بالتغاير بين العالم والمعلوم علم منه ضمنا انه قائل بالتغاير
الاعتباري بين العلم والمعلوم ايضا بناء على ان العلم بالتغاير موجود في حاصل ما نحن بصدده فان قلت لما كان جواب المحقق غير مرضي عند المحشي فما جواب ايراد
الامام قلت الجواب ان يكون الحضور بهذا المعنى الذي ذكره الامام غير مسلم فانا لا نقبل حقيقة العلم الا العالم والمعلوم مع كونه مصداقا في انفا بل ههنا عمق في هذا المعنى

الموقف الثاني في الامور العامة

كتغاير المعالج والمعالج المعتقد شبهة عليه التغاير الذي هو مصداق تحققهما بالتغاير الذي هو بعد تحققهما فانه لو كان بينهما تغاير سابقا لكان العلم الحضوري صورة
منتزعة من المعلوم وكان علما حصوليا قال الشيخ في التعليقات ان وجدا شرمن ذاتي في ذاتي كنت ادركت ذاتي كما ادرك شيئا آخر بان يوجد منه اثر
في ذاتي ولكن ليس لوجود الاثر تاثير في ادراكي لذاتي بالاسبب حجة في حاذا كان وجودي لي لم احتج في ادراكي لذاتي الى ان يوجد اثر آخر في سوى ذاتي

الحضور غير المعنى المصدري وما جيء بيان الحضور عبارة عن عدم الغيبوبة فهو لا يتعدد بتعدد الطرفين فضلا عن التغاير بحذو وتم بان الغيبوبة عدم الحضور فلو كان الحضور عبارة عن
عدم الغيبوبة يلزم الدور من ان تعقل الحضور يمكن بدون الغيبوبة وبعض قوله فتامل الاشارة اليه فافهم **قوله** كتغاير المعالج بالكسر للمعالج بالفتح في الامراض النفسانية
كالحسد والكبر والجبن انما قيدنا بها لان من يعالج الامراض البدنية فالمعالج نفسه بالكسر والمعالج بدنه بالفتح وهما متغايران فتامل **قوله** فقد اشتبه عليه على هذا
الانطباق هذا رد عليه توضيحه بحيث ينكشف به المرام ان التغاير بين المعالج والمعالج بحسب المصداق فان مصداق المعالج بالكسر من يعالج غيره ولو اعتبارا فلا يتحقق المعالج
بالكسر الا اذا تحقق هذا المصداق ومصداق المعالج بالفتح من يقبل العلاج من الغير ولو اعتبارا فلا يتحقق المعالج بالفتح الا اذا تحقق هذا المصداق فالمصداقان
متغايران مع ان تحقق اتحادهما في علاج الشخص نفسه لكن العقل يلاحظ في تحققهما التغاير بين مصداقيهما فهذا التغاير مصداق تحققهما ويوجد قبل تحققهما بخلاف العلم الحضوري فلا تغاير
بين العلم والمعلوم فيه بعد تحققهما فانه لو كان بينهما تغاير من السابق لم يتحقق لكان العلم الحضوري صورة منتزعة من المعلوم وصار علما حصوليا فمن ظن ان التغاير في العلم الحضوري
كالمعالج والمعالج اشتبه عليه التغاير الذي هو مصداق التحقق كما في المعالج والمعالج بالتغاير الذي هو بعد التحقق كما في العلم الحضوري ولم يفرق بين التغايرين من عدم
احدهما عين الآخر ليس كذلك هذا غاية التفصيل لكلام المحشي **قوله** قال الشيخ في التعليقات هذا تاييد لعدم التغاير بين العلم والمعلوم في العلم الحضوري لا بالذات ولا
بالاعتبار ولما كانت هذه العبارة معقدة فنفصلها اولا ونقول ان قوله لا وجد على صيغة المجهول اثر مفعول ما لم يسم فاعله اي صورة من ذاتي لفظ الذات هيهنا وقوله في
ذاتي ولا ذاتي وسوى ذاتي بمضاف الى ياء المتكلم كنت ادرك ذاتي جزاء للشرط مع متعلقاته وهي كما ادرك شيئا آخر بان يوجد منه اثر في ذاتي ولكن ليس لوجود
الاثر الذي ادركت منه ذاتي وفي بعض النسخ لا يوجد الموصول مع الصلة تاثير في ادراكي لذاتي بوجه من الوجوه الا بسبب حجة لي واذا كان وجودي لي شرطا وجزاء
لم احتج في ادراكي لذاتي الى ان يوجد اثر آخر في بالتشديد بادغام ياء الكلمة في ياء النسبة سوى ذاتي ثم نبين حاصلها ثانيا ونقول حاصلها ان علم النفس بذاتها
حضوري ليس بحصولي ولا تغاير فيه بين العالم والمعلوم والعلم اذ لو كان ذلك العلم حصوليا لحصل الاثر اي الصورة من ذاتي في ذاتي الذي لو ادرك بسبب ذلك
الاثر اي الصورة ذاتي واللازم باطل فالملزوم مثله اما وجه الملازمة فهو ان العلم الحصولي يكون بحصول صورة المعلوم في العالم كما اذا علمت زيدا يحصل منه صورة وادركت
زيدا بتلك الصورة ادراكا حصوليا واما بطلان اللازم فلما قال الشيخ بقوله لا وجد حصل اثر اي صورة من ذاتي في ذاتي حين سلكي لذاتي كنت ادرك ذاتي
من جهة حصول صورة ذاتي في ذاتي كما ادرك شيئا آخر فانا يا اثنى في الواقع بان يوجد ما يحصل هنا اي من ذلك الشيء الغائب المطلوب ادراكه صورة في ذاتي
ولما كان المتوهم ان من هذا الكلام يرد عليه ليكون ادرك ذاتي كادراك شيء آخر فدفعه بصدد ذلك الاستدراكية بقوله ولكن ليس بوجود الاثر اي الصورة
الذي ادركت منها اي بسببه ذلك الاثر ذاتي على تقديره وجدانه شيء في تاثير ودخل في الواقع في ادراكي لذاتي الا بسبب انه يكون ذلك الاثر اي الصورة متحدة
مع ذي الاثر وسيلة الى الكون موجودا لي وحضوري عندي واذا كان وجودي لي وحضوري عندي بالاصالة بدون حاجة الى وجود الاثر اي الصورة وحضوره
لامتناع غيبوبة الشيء عن نفسه لم احتج في ادراكي لذاتي الى ان يوجد يحصل اثر آخر اي صورة شيء في ذاتي في نفسي سوى ذاتي فيحضر ذاتي عند ذاتي بلا احتياج الى حصول الاثر
لان الاحتياج اليه انما هو في الكشاف الا الكون حاضرا ادين صفات الحاضر كذا افاد استاذ الاستاذ نور الله مرقده ثم تم وجه التاييد تاما بان المستفاد من
كلام الشيخ ان في العلم الحضوري المعلوم بنفسه يكون حاضرا عند العالم وهو مناط الانكشاف فلا غير حتى يكون العلم والمعلوم فيه متحدان بالذات وبالاعتبار الا انه المحقق
الطوسي من اتحادهما وما كان تغايرهما اعتبارا وان شئت التفصيل في هذا المقام فارجع الى حواشي الحاشية الزاهدية على الرسالة القطبية وما ذكرنا كاف لانحلال المرام

قد تم الامور العامة



لان منشاء ه الوجود العيني فتعين للحرارة فيمتنع حصولها في الذهن تعاد عليه ابرد ته وعلى الجمل يمتنع حصول في الذهن فلم قلم الحكمة

فهذا القدر من الجواب الاجمالي يكفينا ولا حاجة لنا الى ذلك التفصيل المحقق نحو الكليات في الذهن **تمت**

قوله لان منشاءآه لعله اراد بالوجود العيني ما يشمل كون الموصوف ظرفا بحيث يصح انتزاع الوصف عنه حتى يشمل لوازم الماهية والاوصاف الاعتبارية **تمت**

قوله لعله اراد الخ قيل التمام ان الفاضل ميرزا جان اعترض على هذا الجواب الذي ذكره العلامة فقال ان بمسلك المستدل يشمل الامتناع غيره من المعقولات الثانية ولوازم الماهية وقال يلزم ان يكون الذهن ممتنعا عند تصور الامتناع ويلزم اتصافه بالنقيضين عند تصور العمى واللاعمى ثم دفع الجواب اذ لا يمكن ان يقال الممتنع ما حصل فيه الامتناع بالوجود الخارجي والتناقض كان من لوازم الوجود الخارجي للنقيضين انتهى فقصد المحشي المحقق الجواب عنه وقال لعله اراد الخ حاصله ان هذا الايراد مندفع لان الاشكال لان الشارح اراد بالوجود الخارجي ما يشمل كون الموصوف ظرفا بحيث يصح انتزاع الوصف عنه فيشمل لوازم الماهية والامتناع كوجود الزوجية للاربعة وجوداته امتناع الممتنع فيقال كون الزوج والممتنع بحيث يصح انتزاع الزوجية والامتناع منه انما هو بحسب الوجود العيني لا بحسب الوجود الذهني حتى يلزم اتصاف الذهن بها وهذا ظاهر وفيه ان الزوجية ليست مختصة بالوجود العيني الا اذا كانت من لوازم الماهية والامتناع فهو امر عدمي اعتباري لا يمكن انتزاعه من المنشار بحسب الخارج اصلا فتامل فانه دقيق حقيق بالتامل ولكن هذا آخر ما قصدنا ايراده في هذه العجالة لشرح كلام السيد السند الزاهد على شرح المواقف الماسول من الطالبين ان يجدوا فيه الخطاء ان يصلحوه بشرط المهارة والتفطن اللائق ولا يردها بالكلية فسوف يقبلها الطلبة واني اسأل من الله تعالى ان يعصمني عن سهام الطعن ويحفظني من آفات الزمن وان يجعله مقبولا في الآفاق والاطراف الامصار والاكناف وبقية تذكرة مني للمتذكرين وتبصرة للمتبصرين والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله خير البرية وآله الطاهرين واصحابه المنتجبين

تمت

خاتمة الطبع الحمد لله على الاتمام والصلوة والسلام على خير الانام وآله واصحابه الكرام الى يوم القيام كه اين كتاب بايابه بطرز جديد و اسلوب غريب مجموعه شش رسايل نادره براى درس طلبه جمع گرديد اول آن فن امور عامه شرح مواقف ... ديگر آن بعد خط جدول كشيده بنستعليق حواشي ميرزاهد امور عامه ... بعد شرح حاشيه جديد ... و حاشيه تحشي شرح ... و حاشيه ... بطريقه قديمه متعدده ماخوذ كه باسامي آنها رموز بركيه مرقوم حاشيه همين خاتمه است مزين و محشي گشته بتصحيح و محنت جانفشاني مولوي سيد محمد عسكري سلمه الله القوي

باداى سعيد و اوقات حميد بتاريخ يكم ماه مارچ ١٨٧٩ع طبع اول

در مطبع علوى لكهنو باهتمام محمد على بخش خان حليه طبع پوشيد

اشتهار

التماس بخدمت ناظرين با انصاف آنكه بر محنت و جانفشاني وحق اشاعت اول نظر فرموده بلا اجازت عاصي محمد على بخش خان مالك مطبع علوى قصد طبع نفرمايند حق تاليف و اشاعت او لكها هدارند تا زير بار نقصان جانبين نشوند و بري جرسبري مروانه سركار خواهد گرديد فقط

و اسطے سند اس امر کے کہ یہ کتاب چھپی ہوئی مطبع علوی کی ہے مہر مطبع ثبت کیگئی فقط

